حسین العشّاقی الاصفهانی

وِعايَةُ الحِكْمَةِ

فی شرح

نِهايَةُ الحِكْمَةِ

به انضمام اشعار عارف فرزانه حکیم اسدالله قمشه‌ای

خوشتر ز روزگار جنون روزگار نیست — نیکوتر از دیار محبّت دیار نیست
آماجگاه تیر هلاک ار شود روا — آن سینه کو ز ناوک عشقی فکار نیست

چاپ : چاپخانه نهضت ـ قم ـ تلفن ۳۵۱۱۶

قیمت : ۱۵۰ تومان

این کتاب بااستفاده ازتسهیلات حمایتی

وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی

منتشر شده است

الاهداء

اللهم هذه بضاعة مزجية اهديها الى عبدک اللائق بتفضلک المولف السيد محمد حسين الطباطبائی والى والدىّ المحتاجين الى رحمتک و ارجو منک ان تجعلها ذخراً لى و لهم فاوف لنا الكيل و تصدق علينا انّک عزيز كريم.

«اللهم صلّ على محمد و آل محمد و اغفرلى و لوالدىّ و ما ولدا و من ولدت و ماتوالدوا ولاهلى و ولدى و اقاربى و اخوانى فيک و جيرانى من المؤمنين و المومنات الإحياء منهم و الاموات و لاخواننا الذين سبقونا بالايمان و لاتجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربّنا انک رؤوف رحيم.[1]

هوية الكتاب

اسم الكتاب: وعاية الحكمة فى شرح نهاية الحكمة

المؤلف: حسين العُشّاقى الاصفهانى

عددالنسخ: ۲۰۰۰ نسخة

تاريخ الطبعة الاولى: ربيع الاول من سنة ۱۴۱۴ ق، ۱۳۷۲/۶ ش

الناشر: المؤلّف

[1] - الصحيفة السجادية

بسمه تعالى

مقدمة المؤلف

ما زالت البراعم قد تفتّحت و الفواكه قد نضجت منذ غرست الحكمة المتعالية فى حديقة الفلسفة الاسلامية و من اجمل ازهارها و اطيب ثمراتها كتاب «نهاية الحكمة» الذى الّفها الحكيم الرّبانى و العارف الصمدانى العلامة محمد حسين الطباطبائى (ره) فانّ فيها جواهر دفينة و حقائق ثمينة تميّزها عن سائر الكتب المعمولة نشير الى بعضها اجمالاً.

١ - انّ المولف قد الّف النهاية فى اواخر عمره الشريف لانّ تاريخ اتمامها على ما كتبه فى اخر الكتاب هى سنة «١٣٩٥ ق» و هذا قبل وفاته رحمه اللّه بسبع سنين فالكتاب قد اُلّف فى زمن كمال المولّف، فانّ المحقق ما زال ينمو فى حياته العلمية فالذى يحصلّه فى زمن كماله فهو اكمل نظرياته العلمية ، و هذه المزّية ربما لاتوجد فى سائر الكتب.

٢ - انّ العبارات المستعملة فيها سليسة بليغة بحيث لاتوجد فيها العُقد اللفظية الموجودة فى اكثر الكتب الرائجة فى الحوزة.

٣ - انّ الدأب الرائج فيها اثبات المسائل على الاسلوب البرهانى و الاجتباب عن الاساليب الشعرية و الخطابية و غيرها من القياسات الغير الموقنة.

۴ - انّ المؤلّف قد اجتنب عن كثير من المناقشات التى اوردها المتكلمون على الفلسفة و اعتنى بابحاث و آراء اظهرها الغربيون قبال المتقدمين و ذلك لافول تلك المناقشات و بروز هذه الآراء.

۵ - انّ النتائج المترتبة على كل مسئلة قد ذكرت بعد اثبات المسئلة.

۶ - انّ المسائل المبحوث عنها فى النهاية مسائل فلسفية فقط بحيث لم يبحث فيها عن سائر المسائل الاّ استطراداً.

فهذه بعض الوجوه التى قد امتازت بها «النهاية» عن سائر الكتب و حيث انّ هذا الكتاب قد صار متناً دراسيّاً فى الحوزة و غيرها و رأيت انّ نجومها الباهرة غير ظاهرة لمراصديها كتبت عليها شرحاً موضحاً لحقائقها و سميّته «وعاية الحكمة فى شرح نهاية الحكمة» اقتباساً من القرآن الكريم و كلام امير المؤمنين، قال الحكيم فى محكم كتابه «و تعيها [١] اذن واعية[٢]» و قال امير المؤمنين فى وصف آل محمد (ع) «هم عيش العلم و موت الجهل... عقلوا الدين عقل وعاية و رعاية، لاعقل سماع و رواية فانّ رواة العلم كثير و رعاته قليل[٣]».

حسين العُشّاقى الاصفهانى، ١٣٧٢/٢/٢٥

---

١ - قال فى المصباح المنير «و عيب الحديث وعياً من باب وعد، حفظته و تدبرته...» و قال ايضاً «استوعبته لغة فى الاستيعاب و هو اخذ الشىء كله»

٢ - سورة الحاقه الاية ١٢

٣ - خطبه ٢٣٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و اله الطاهرین و لعنة اللهعلی اعدائهم اجمعین

قوله: انّا معاشر الناس اشیاء موجودة جدّاً.

هدا بیان لوجه الحاجة الی الفلسفة و حاصله انّا نعلم بانّ فی العالم اموراً واقعیة کالانسان و المیاه و الکواکب لکن کثیراً مّا نخطأ فی ادراکاتنا فنحسب ما لیس بموجود موجوداً و بالعکس فلامحالة نحتاج الی بحث یقینی یفیدنا تمییز الموجود مما لیس بموجود و هو الفلسفة.

قوله: و لا ان ننکر الواقعیة مطلقاً

«حتی انّفرض بطلانها و رفعها مستلزم لثبوتها و وضعها فلو فرضنا بطلان کل واقعیة فی وقت او مطلقاکانت حینئذٍ کل واقعیة باطلة واقعاً ای الواقعیة ثابتة و کذا السوفسطی لورأی الاشیاء موهومة او شک فی واقعیتها فعنده الاشیاء موهومة واقعاً و الواقعیة مشکوکة واقعاً ای هی ثابته من حیث هی مرفوعة»[1]

قوله: فانّما هو فی اللفظ فحسب

و الشاهد علی ذلک انّ الانسان اذا شک فی الواقعیة مطلقا ینسب ذلک الشک الی نفسه فیقول «اناْ شاک فی کل شیء» و هذا الکلام یدلّ علی انّ الانسان و ان کان یظهر الشک فی کل شیء الاّ انّه فی نفس ذلک الوقت معتقد بوجود نفسه و شکه اذلو لم یکن کذلک لم یجز نسبة ذلک الشک الی نفسه لانّ ثبوت شیء شیء فرع لثبوت المثبت له فعلی الاقل الانسان نفسه و شکه معلوما الوجود عنده.

قوله: فنحسب ما لیس بموجود موجوداً او بالعکس

فانّا نحسب انّ الانسان و الشحر و الحجر و غیرها من الماهیات موجودات واقعیة مع انّ هذه الامور غیر موجودة حقیقة لانّ الماهیات امور اعتباریة فلا وجودلها الاّ بالعرض و کذا نحسب انّ وجود الانسان و الشجر و الحجر و غیرها من الوجودات غیر موجود واقعاً مع انّ وجودات هذه الامور موجودات حقیقیة لانّ الوجود هو الاصیل.

قوله: فانّ القیاس البرهانی هو المنتج للنتیجة الیقینیة

لانه القیاس الوحیدالذی یتشکل من الیقینیات فینتج نتیجة یقینیة و امّا سائر الاقیسة من المغالطة و الجدل و الخطابة و الشعر فلا یکون جمیع مقدماتها من الیفینیات فلا تنتج نتیجة یقینیة.

قوله: کما انّ الیقین هو الاعتقاد الکاشف عن وجه الواقع

انّ للیقین معنیین احدهما الیقین بالمعنی الاعمّ و هو مطلق الاعتقاد الجازم و ثانیهما الیقین بالمعنی الاخص و هو الاعتقاد المطابق للواقع الذی لایحتمل النقیض فیه لاعن تقلید و المقصود هنا هو المعنی الاخیر فلا یشمل الجهل المرکب و لا الظن و لا التقلید و ان کان معه جزم.

---

[1] تعلیقة المصنف علی الاسفار ج ۶ ص ۱۴.

قوله: على انّ البرهان لايجرى فى الجزئى بما هو متغير زائل

لمّا كان المطلوب فى البرهان اليقين كان من الواجب ان تكون مقدماته كليّة بمعنى انّ القضية البرهانية يجب ان تكون صادقة فى جميع الافرادالمذكورة فى القضية و فى جميع احوال تلك الافراد اذ لولم تكن كذلك لكانت كاذبة فى بعض الاحوال او فى بعض الافراد فلم يبق لنا اليقين بتلك القضية فلا يكون القياس المركب منها برهاناً

اذا عرفت هذا نقول انّ الجزئى لمّا كان متغيراً فى ذاته و احواله لم تكن الاحكام الجارية فيه كليّة بل الاحكام الجارية فيه صادقة فى بعض الاحوال فلم يبق لنا اليقين بتلك الاحكام فلا يجرى فيه البرهان مثلاً اذا قلنا زيد متحرك بالارادة و كل متحرك بالارادة حسّاس لاينتج هذا القياس نتيجة يقينية لانّ الصغرى ليست يقينية لانّ الزيد فى بعض احواله ميّت و الميت لايتحرك بالارادة فالصغرى صادقة فى بعض الاحوال كاذبة فى بعض آخر و اذا لم تكن الصغرى يقينية لم تكن النتيجةيقينية فلا يكون القياس برهاناً.

قوله: فى احكام تساوى الموجود من حيث هو موجود

اذلولا التساوى لكان ذلک الحال اعم مطلقا او اخص مطلقا او اعم و اخص من وجه او مبايناً و الاول محال اذ لااعم من الموجود المطلق و الاّ اجتمع النقيضان فيما يصدق عليه الاعم و لايصدق عليه الموجود المطلق،و الثانى باطل لانّ فرض كون الاخص من احوال الاعم موجب لان لايحصل اليقين بذلک الحال لانّ ذلک الحال صادق على بعض افرادالقضية فلا تكون القضية كليّة فلا تكون يقينية (كما تقدم بيانه آنفا) مع انّ اللازم فى البرهان اليقين و الثالث باطل ايضاً لجريان اشكال الاول و الثانى فيه لانّ ذلک الحال اعم من وجه واخص من وجه والرابع باطل ايضاً لانّ احوال الموجود المطلق تحمل عليه و المبائن لايحمل على الشىء فثبت انّ احوال الموجود المطلق يجب ان تكون مساوية له.

قوله: كالخارجية المطلقة

و هى حيثية ترتب الآثار فانّ كل موجود سواء كان خارجياً او ذهنياً يترتب عليه اثرمّا و لو كان ذلک الاثر طرداً لعدم فانّ الوجود الذهنى و ان لايترتب عليه آثار المحكى عنه الاّ انّه يترتب عليه اثرمّا بهذا المعنى فهو خارجى بهذا المعنى فالخارجية تساوى الموجودالمطلق و كذا الوحدة العامة فانّها عبارة عن حيثية عدم الانقسام فانّ الموجود سواء كان كثيراً او واحداً لاينقسم من حيث انّه موجود و ان كان الكثير منقسماً بلحاظ حيثية اخرى فالموجود الكثير واحدمن حيث الموجودية فهو واحد من هذه الحيثية فالوحدة العامة الشاملة للواحد و الكثير تساوى الموجود المطلق و كذا الفعلية الكلية فانّها عبارة عن حيثية ترتب الاثر على الشئ من دون تأخير زمانى فانّ كل موجود سواء كان بالفعل او بالقوة يترتب عليه اثرمّا من دون تأخير و لو كان ذلک الاثر طرداً لعدم فالموجود الذى بالقوة يترتب عليه اثرمّا بهذا المعنى و ان كان بعض آثاره الآخر يترتب عليه مع تأخير زمانى فهو موجود بالفعل بهذا اللحاظ فالفعلية الكلية الشاملة للموجود بالفعل و بالقوة

تساوى الموجود المطلق.

قوله: لانّ موضوعها اعم الموضوعات

فانّ العلوم تتناسب و تتخالف بحسب موضوعاتها فاذاكان موضوع علم اعمّ من موضوع علم آخر سمّى الاعمّ موضوعاً بالعلم الاعمّ كالمقدار و الجسم التعليمى فانّ الاوّل موضوع الهندسة و الثانى موضوع المجسّمات فيسمى الهندسة بالعلم الاعمّ و المجسمات بالعلم الاخصّ وحيث انّ موضوع الفلسفة اعمّ الموضوعات فالفلسفة اعمّ العلوم.

قوله: لكنها ليست غيره

اى كانت المحمولات المثبتة فيها من سنخ الوجود اذقد تقدم انّ من المستحيل ان يتصف الموجود باحوال غير موجودة فحال الوجود المحمول عليه يجب ان يكون من سنخ الوجودو من شؤونه كالعلية و المعلولية.

قوله: انّ المسائل فيها مسوقة على طريق عكس الحمل

كل قضية مردّدة المحمول ينحلّ الى موجبتين جزئيتين فانّ قضية «الموجود امّا واجب او ممكن» تنحلّ الى «بعض الموجود واجب» و «بعض الموجود ممكن» ثم لمّا كان قولنا «بعض الموجود واجب» عكساً مستوياً لقولنا «الواجب موجود» وكذا قولنا «بعض الموجود ممكن» عسكاً مستوياً لقولنا «الممكن موجود» كان اثبات قولنا «الواجب موجود» فى قوة اثبات قولنا «بعض الموجود واجب» و كذا اثبات قولنا «الممكن موجود» فى قوة اثبات قولنا «بعض الموجود ممكن» لانّ اثبات الاصل اثبات للعكس كما بيّن فى المنطق فلذا يستدلّ فى الفلسفة على قضيه «الواجب موجود» و على قضية «الممكن موجود» بدلاً عن قولنا «بعض الموجود واجب» و قولنا «بعض الموجود ممكن».

قوله: لم يتصور هناک غاية خارجة منه

اعلم انّ اسامى العلوم قد تطلق و يراد بها مسائلها و قد تطلق و يرادبها العلم بتلک المسائل فان كان المرادمن الفلسفة مسائلها فواضح ان لايكون لها غاية اذ ليس وراء موضوعها و محمولاتها المثبتة لموضوعها شىء من الاشياء حتى يكون غاية مترتبةعلى الفلسفة فلا يقصد العلم بالفلسفة لاجل غاية مترتبة على نفس الفلسفة نعم هناک فوائد تترتب على العلم بالفلسفة لكن لايكون تلک الفوائد غاية لنفس الفلسفة لانّ الفلسفة ليست هى العلم بالمسائل بل هى نفس المسائل، و ان كان المراد من الفلسفة العلم بمسائلها فواضح ان يكون لها غاية اذ يمكن فرض غاية مترتبة على العلم بمسائلها و الظاهر انّ المصنف هنا اراد المعنى الاول و فى بداية الحكمة اراد المعنى الثانى حيث صرّح هناک بوجود الغاية للفلسفة فلا تهافت بين الكلامين.

قوله: فالبراهين المستعملة فيها ليست ببراهين لميّة

توضيح ذلک انّ ثبوت المحمولات للموجود المطلق عين ثبوت الموجود المطلق اذ لاخارج وراء الموجود المطلق حتى تثبت تلک المحمولات للموجود المطلق بثبوت مغاير لثبوت الموجود

المطلق فانّ ماوراء الموجود المطلق عدم محض فثبوت المحمولات للموجود المطلق عين ثبوت الموجود المطلق والموجود المطلق لاعلة له اذ ليس ورائه شيء فلا يكون لثبوت المحمولات للموجود المطلق علة لانّ ثبوتها للموجود المطلق عين ثبوت الموجود المطلق كما تقدم و لا علة للموجود المطلق واذالم يكن لثبوت المحمولات للموجود المطلق علة فالبراهين التى اقيمت على ثبوت تلک المحمولات للموجودالمطلق لم تكن براهين لميّة و هو المطلوب و بهذا البيان يندفع المناقشة فى كلام المصنف اوّلاً بانّ شرط البرهان اللميّ كون الحد الاوسط علة لثبوت الحد الاكبر للاصغر لاكونه علة لنفس الحد الاصغر فعدم وجود العلة للموجود المطلق لاينافى ثبوت العلة لحمل الموجود على شيء و لا لحمل مفهوم آخر للموجود المطلق... و ثانياً عدم وجود علة للموجود المطلق لايستلزم عدم علة لحصة خاصة او لمرتبة خاصة منه و ثالثاً بناءِ على كون المسائل الالهية من مسائل الفلسفة لامناص عن قبول امكان اقامة البرهان اللميّ فيها فانّ الافعال الالهية يمكن اثباتها من طريق الصفات التى هى عين الذات الالهية تبارک و تعالى، فيسلک من العلة الى المعلول و هو برهان لميّ

وجه الاندفاع:اما الاشكال الاول فمندفع بانّا سلّمنا انّ شرط البرهان اللميّ كون الحد الاوسط علة لثبوت الحد الاكبر للاصغر لاكونه علة لنفس الحد الاصغر لكن لمّا كان ثبوت الاكبر للاصغرعين ثبوت الاصغركما تقدم بيانه و لم يكن لثبوت الاصغر (و هو الموجود المطلق) علة لم يكن لثبوت الاكبر للاصغر علة فلا يجرى فى الفلسفة البرهان اللميّ و امّا الثانى و الثالث فمندفعان بانّا لانسلّم انّ المسئلة التى يستدلّ عليها من‌طريق العلة مسئلة فلسفية وحدها اذقد تقدم انّ المحمولات الفلسفية تساوى الموجود المطلق و حصة الموجود المطلق لاتساويه بل المسئلة الفلسفية فى مورد الاشكال قضية مردّدة المحمول و كل حصة من الموجود المطلق شقّ من شقوق تلک القضية و من المعلوم انّ جميع الشقوق لايكون له علة فلا يكون المسئلة بمجموعها مبرهنة بالبرهان اللميّ.

قوله: انّ السلوک من المعلول الى العلة لايفيد يقياً

لانّ المعلول ما لم يكن علته الخاصة معلومة الوجود مشكوک الوجود لانّ الشک فى العلة يلازم الشک فى معلولها اذ المعلول متعلق الوجود بعلته فالشک فى علته يسرى اليه و ما كان مشكوكاً لايفيد يقيناً فالسلوک من المعلول الى العلة لايكون برهانياً.[1]

قال المصنف «انّ الدليل(اى السلوک من المعلول الى العلة)لايفيديقيناً بنفسه وليكن ج ب،ب الف (اى‌نفرض انّ‌كل ج ب و كل ب الف) و «الف» علة لـ«ب» و ذلک لانّ «الف» حيث‌كان علة لـ «ب» كان ضرورة «ج ب» متأخرة عن ضرورة «ج الف» و ضرورة «ج الف» المطلوب متأخرة عن ضرورة «ج ب» الصغرى فاليقين بـ «ج الف» متأخر عن اليقين بـ «ج الف» هذا دور فالمطلوب

---

[1] راجع برهان الشفاء المقاله الاولى الفصل الثامن ص ۸۵.

ثابت[1]

فان قلت ان لم يكن السلوک من المعلول الى العلة مفيداً لليقين فلم جعله المنطقيون من اقسام البرهان.

قلت ما تقدم من البيانين جارٍ فقط فى العلم الحصولى امّا السلوک من العلم الحضورى بالمعلول الى العلم الحصولى بالعلة فلا يجرى فيه البيانان فيمكن السلوک من المعلول الى العلة فيصح جعله من اقسام البرهان.

توضيح ذلک:امّا عدم جريان البيان الاول فلانّ الشک فى العلة کان ملازماً للشک فى المعلول و الشک فى المعلول يزيل العلم الحصولى بالمعلول امّا العلم الحضورى بالمعلول فلايزول بالشک فيه لانّ العلم الحضورى بالشىء عين واقعية الشىء و واقعية الشىء لاتزول بالشک فيه و الشاهدعلى ذلک انّا اذا شککنا فى وجود نفوسنا ننسب ذلک الشک الى نفوسنا فنقول عند الشک «انأشاک فى وجود نفسى» فلو لم يکن وجود «انا» معلوماً بالعلم الحضورى عند الشک فيه لم يجز نسبة ذلک الشک الى «انا» لانّ ثبوت شىء لشىء فرع لثبوت المثبت له فاذن العلم الحضورى بوجود النفس باق على حاله و ان لم يکن لنا علم حصولى بوجودها و بوجود علتها فيمکن السلوک من هذا العلم الحضورى الى العلم بوجود علتها و هو البرهان الانّى، و امّا عدم جريان البيان الثانى فلانّ اليقين الحضورى بـ«ج ب» (و هى الصغرى) ليس متأخراً عن اليقين الحصولى بـ«ج الف» (و هى النتيجة) لانّ العلم الحضورى بالشىء لايتوقف على العلم الحصولى بعلته فلا يلزم الدور فالسلوک من المعلول المعلوم بالعلم الحضورى الى العلة سلوک برهانى يفيد اليقين.

قوله: المتلازمين العامين الى الآخر

انّما قيّد المتلازمين بالعامين لانّه لولم يکن الملازمان عامين کاحوال الوجود المساوية له لاحتاج کل منهما الى العلة فيکون السلوک اليقينى اليهما من طريق علتهما لا من احدهما الى الآخر فيکون ذلک برهاناً لميّا لا انيّاً هذا خلف فيجب ان يکونا عامين حتى لايکون لهما علة.

---

[1] البرهان للمصنف ص ٣٧.

المرحلة الاولى

الفصل الاوّل

فى انّ الوجود مشترک معنوی

قوله: ما قال بعضهم

و هو ابوالحسن الاشعری و ابوالحسین البصری و جمع من اتباعها

قوله: انّ مفهوم الوجود مشترک لفظی بین الواجب والممکن

و انّما ذهبوا الی هذا القول و الی القول السابق حذراً من لزوم السنخية بین العلة و المعلول مطلقاً او بین الواجب و الممکن مع انّ السنخية بین العلة و المعلول من شرايط العلية لانّ علة الوجود وجود نعم المعلول بالقياس الى علته المفيضة ليس شيأ بحيالها بل شيئية المعلول بشيئية علته كما سيأتى

قوله: و ردّ بانّا امّا ان نقصد بالوجود...

حاصله انّه اذا قلنا الواجب موجود فامّا ان نفهم من موجوديته المعنى المفهوم من وجود الممکن و هو الاشتراک و امّا ان لانفهم منها المعنى المفهوم من وجود الممکن و حينئذٍ امّا ان لانفهم منها شيئاً اصلاً و هذا هو تعطيل العقل عن الفهم و امّا ان نفهم منها غير المعنى المفهوم من وجود الممکن و مقابله و حينئذٍ لمّا كان المعنى المفهوم من وجود الممکن هو الثبوت و التحقق و مقابل الثبوت مصداق للعدم (والاّ ارتفع النقيضان) كان معنى قولنا «الواجب موجود» هو «الواجب معدوم» تعالى عن ذلک.

الفصل الثانی

فی اصالة الوجود و اعتبارية الماهية

قوله: انّا بعد حسم اصل الشک...

انّ المصنف (ره) قد اشار الى مقدمات لابدّ منها قبل الورود فی البحث و هی ثلاثة

الاولى انّ السفسطة باطلة و انّ هناک اموراً واقعية اجمالاً و قد تقدم البحث عن هذه المقدمة فی مدخل الكتاب و هذه المقدمة لابدّ منها لانّ البحث عن انّ الاصيل هو الوجود او الماهية فرع تحقق اصيل فی الخارج و انّ فی الخارج اموراً واقعية.

و الثانية انّ للاشياء الواقعية حيثيّتين متغايرتين و هما الوجود و الماهية و هذه المقدمة ايضاً لابدّ

منها اذ لولا الوجود و الماهية فی الاشياء لما صحّ البحث عن الاصيل منهما و المصنف قد اثبت هذه المقدمة بوجهين اوّلهما انّا نجد الاشياء مختلفة متمايزة مسلوباً بعضها عن بعض فی عين انّها امور واقعية فلها ماهيات محمولة عليها بهايباين بعضها بعضاو وجود محمول عليها مشترک المعنی بينها، و ماهيتها غير وجودها لانّ المختص غير المشترک، و ثانيهما انّ حيثيّة الماهية لو كانت عين حيثيّة الوجود لما صحّ سلب الوجود عن الماهية لاستحالة سلب الشیء عن نفسه مع انّ الماهية قد يسلب عنها الوجود فما نجده فی الاشياء من حيثيّة الماهية غير ما نجده فيها من حيثيّة الوجود.

الثالثة انّ الوجود و الماهية كليهماليسااصيلين بل الاصيل فی كل شیء حيثيّة واحدة منهما و الحيثيّة الاخری امر اعتباری تنسب اليها الواقعية بالعرض والمجاز اذ لو كانت الحيثيّتان اصيلتين لاستلزم ذلک كون كل شئ واحد شيئين اثنين و هو خلاف الضرورة.

قوله: و اذ كان كل شیء انّما ينال الواقعية...

هذا شروع فی الاستدلال علی اصالة الوجود و اعتبارية الماهية و توضيحه انّ الواقعية ليست فی حريم ذات الماهية اذ لو كانت فی حريم ذاتها لم يمكن اتصافها بالبطلان و نفی الواقعية (لانّ اتصاف الشیء بنقيضه محال) مع انّ الماهية قديسلب عنها الواقعية فيقال الانسان معدوم مثلاً فالواقعية خارجة عن حريم ذاتها، لكنّ الماهية تنال الواقعية اذا حمل عليها الوجود فلو لم يكن الوجود فی مرتبة ذاته اصيلاً ذا واقعية للزم ان يكون ضم معدوم الی معدوم آخر مناطاً للواقعية و هو باطل بالضرورة فالوجود هو الاصيل الواقع بالذات.

قوله: كما قال به المشاؤون

ای انّ فی كلماتهم ما هو ظاهر فی اصالة الوجود او قابل للحمل عليها و الاّ انّ هذه المسألة لم تكن معنونة بالاستقلال فی كلماتهم بل استحدثت من زمان صدر المتألهين نعم قديوجد فی ضمن المسائل الاخری الاشارات و الظهورات لها و منها ما قاله بهمنيار فی ضمن مسئلة بساطة الوجود فانّه قال «الفاعل اذا افاد وجوداً فانّما يفيد حقيقته و حقيقته موجوديته فقدبان من جميع هذا انّ وجود الشیء هو انّه فی الاعيان لا ما يكون به فی الاعيان»[1] و قال ايضاً «الوجود حقيقته انّه فی الاعيان لاغيرو كيف لا يكون فی الاعيان ما هذه حقيقته»[2] و منها ما قاله الشيخ فی ضمن مسئلة نفی الماهية عن الواجب فانّه قال «فالاوّل لاماهية له و ذوات الماهيات تفيض عليها الوجود منه».[3]

قوله: انّ الوجود موجود لكن بذاته لابوجود زائد

اذ لو كان موجوداً بوجود زائد لكان فی مرتبة ذاته خالياً عن الواقعية فلا يكون اصيلاً و هو خلاف المفروض و بعبارة اخری انّ هذا الاشكال وارد علی القول بعدم الاصالة للوجود امّا علی القول

١التحصيل ص ٢٨٤وص ٢٨٦.

٢التحصيل ص ٢٨٤ وص ٢٨٦.

الهيات شفا ص ٤٩١.

باصالته فلا لانّ الوجود اذا كان اصيلاً كان معناه انّه موجود فى مرتبة ذاته فلا يحتاج فى الموجودية و الواقعية الى وجود زائد و اذا لايكون موجوديته بوجود زائد لايمكن ان ينقل الكلام اليه فاذن لايلزم التسلسل.

قوله: وجه الاندفاع انّ الملاک فى کون الشىء واجباً...

توضيحه انّا اذا قلنا الواجب موجود بذاته كان المراد من قولنا «بذاته» نفى الواسطة فى الثبوت اى الواجب فى اتصافه بالوجود لايحتاج الى العلة بخلاف الممكن فانّه يحتاج الى العلة فى اتصافه بالوجود و اذا قلنا الوجود موجود بذاته كان المراد من قولنا «بذاته» نفى الواسطة فى العروض اى الوجودفى اتصافه بالوجود لايحتاج الى امر زائد على ذاته بخلاف الماهية فانّها تحتاج فى اتصافها بالوجود الى امر زائد على ذاتها و هو الوجود و بين الواسطة فى العروض و الواسطة فى الثبوت بون بعيد فلايلزم من نفى الاولى نفى الثانية فلا يلزم الاشكال.

قوله: كما نسب الى الأشراقيين

قال الشيخ الاشراقى «الوجود يقع بمعنى واحد و مفهوم واحد على السواد و الجوهر و الانسان و الفرس فهو معنى معقول اعم من كل واحد و كذا مفهوم الماهية مطلقاً و الشيئية و الحقيقة و الذات على الاطلاق فندّعى انّ هذه المحمولات عقلية صرفة»[1]

قوله: انقلاب ضرورى الاستحالة

لانّ الماهية قبل تعلق الوجود بها اعتبارية لا واقعية لها فلو كان الوجود اعتبارياً لاواقعية له كان حال الماهية بعد تعلق الوجودبهاكحالهاقبل تعلق الوجود اذ ضمّ معدوم الى معدوم لايصير مناطاً للواقعية فلو صارت مع ذلک بعد تعلق الوجود اصيلة لكانت هذه الصيرورة انقلابا و تحوّلا فى الماهية من دون وقوع ایّ تحول فيها و هو محال لأنّه تناقض.

قوله: كما قال به الدوانى

فانّه قائل بوحدة الوجود و كثرة الموجود قال انّ الوجود واحد شخصى لاكثرةفيه اصلاً لابحسب الانواع و لابحسب الافراد و لابحسب المراتب و هو وجود الواجب لكنّ الموجود كثير و له معنيان احدهما نفس الوجود كما فى الواجب و ثانيهما المنسوب الى الوجود كما فى الممكنات و للمعنى الثانى نظائر فىكلام العرب كالحدّاد و اللابن و التامر بمعنى المنسوب الى الحديد و اللبن و التمر فبناءِ على هذا المرام(فى مسئلة الوحدة و الكثرة فى الوجود) كان اللازم عليه ان يلتزم باصالة الماهية فى الممكنات اذ لو قال باصالة الوجود فيها للزم عليه ان يلتزم بكثرةمّا فى حقيقة الوجود و هو لايرضيها.

قوله: و انّ الوجود حيثيّة تقييدية فى كل حمل ماهوىّ

فيه تأمل بيانه انّ الحيثيّة قد تكون تقييدية اذاكانت من اجزاء موضوع القضية بحيث لولم يعتبر من الموضوع لصارت القضية كاذبة كقولناكل حيوان من حيث كونه ناطقاً انسان فانّ هذه الحيثية من

---

[1] حكمة الاشراق ص ۶۴.

اجزاء الموضوع و القضية بدونها كاذبة، و قد تكون تعليلية اذا كانت مبيّنة لسبب الحكم و لم تكن من اجزاء موضوع القضية بحيث لو لم يعتبر من اجزائه و لم يذكر فى القضية لم يضرّ بصدق القضية بل القضية خالية عن بيان سبب الحكم فقط كقولنا الماء الحارّ من حيث كونه مجاوراً للنار مسخّن فانّ هذه الحيثيّة تُبيّن سبب الحكم و لم تكن من اجزاء موضوع القضية لانّ الموضوع هو الماء الحارّ فالقضية صادقة و ان لم تذكر الحيثيّة.

اذا عرفت هذا نقول انّ الوجود ليس حيثيّة تقييدية فيما يحمل على الماهيات اذ لوكان حيثيّة تقييدية لوجب اعتباره مع الماهيات عند حمل شىء عليها لانّ الوجود حينئذٍ من اجزاء موضوع القضية فلا تكون القضية صادقة بدونه فيجب اعتباره معها حذراً من لزوم الكذب فى القضية لكن التالى باطل فكذا المقدم لانّ ماهية الانسان مثلاً و ان لم تخلُ عن الوجود فى الواقع لكن لاتحتاج فى حمل ذاتياتها عليها الى اعتبار الوجود معها لانّ حمل الذاتى كالجنس و الفصل على الذات حمل اولىّ كما سيأتى و فى الحمل الاولى لايعتبر الوجود فى الموضوع بل المعتبر فيه نفس ذات الشىء المرفوع عنها جميع المحمولات الخارجة عنها حتى الوجود.«۱»

و ايضاً لو كان الوجود حيثيّة تقييدية فى حمل الذاتى على الذات لكان نسبة الذاتى الى الذات بالامكان لا بالوجوب لانّ الذات حينئذٍ تكون علة ناقصة بالنسبة الى الحكم الذى هو الذاتى فيكون النسبة بينهما بالامكان و هو باطل محال لانّ الذاتى عين الذات كما سيأتى فيكون نسبته اليه بالوجوب لا بالامكان فاذن قد ثبت انّ الوجود ليس حيثيّة تقييدية فيما يحمل على الماهيات و امّا ما استدلّ به المصنف بقوله «انّ الماهية فى نفسها باطلة هالكة لاتملك شيئا فثبوت ذاتها و ذاتياتها لذاتها بواسطة الوجود» فنقول مدخلية الوجود فى ثبوت الذاتى للذات ليست بان يكون الوجود جزءاً من موضوع الحكم بل بان يكون الوجود يثبت به الماهية فاذا ثبتت الماهية بالوجود فاحكامها ثابتة لنفسها لاللماهية مع قيد الوجود اى لوامكن ان يتحقق الماهية الانسانية مثلاً مجردة عن كافة الوجودات لحمل على الماهية الانسانية فى ذلک الوعاء اجزائها الذاتية كالحيوان و الناطق فاذن الوجود ليس حيثيّة تقييدية فيما يحمل على الماهيات.

قوله: فالماهية و ان كانت اذا اعتبرها العقل...

هذا دفع لما يتوهم فى المقام؛ توضيحه انّكم قلتم «انّ كل ما يحمل على الماهيات فانّما هو بالوجود» و هذا الحكم منتقض بما قالوا من انّ الماهية من حيث هى هى ليست الاّ هى لاموجودة و لا معدومة اذ قد حكم فى هذه القضية بانّ الماهية ثابتة لذاتها مع انّ الوجود مسلوب عنها فثبوت ذات الماهية لنفس ذاتها ليس بالوجود و توضيح الجواب انّ المراد من الوجود فى قولنا «كل ما يحمل على الماهيات فانّما هو بالوجود» هو الوجود العارض الخارج عن متن الماهية و امّا المسلوب عن الماهية فانّما هو الوجود فى مرتبة ذات الماهية لاالوجود العارض فلاتهافت بين الكلامين فاذن ذات الماهية ثابتةلذاتهابالوجود الخارج عنها و ان كان الوجود مسلوباً عن مرتبة

۱- راجع تعليقة المصنف على الاسفار ج ۲ ص ۱۶

ذاتها.

قوله: و كذا لوازم ذاتها التى هى لوازم الماهية

فيه تأمل يظهر وجهه مما تقدم فانّ الوجود لوكان حيثيّة تقييدية فى حمل لوازم الماهيات على الماهيات لكان نسبةاللوازم الى نفس الماهيات بالامكان لانّ ذات الماهية حينئذٍ تكون علة ناقصة للحكم الذى هو اللازم المحمول فيكون النسبة بينهما بالامكان لابالوجوب و اذا كانت النسبة بالامكان جاز انفكاك اللازم عن ملزومه فليس اللازم لازماً هذا خلف.

فان قلت هذا ما التزم به المصنف فانّه قال تبعاً للمحقق الدوانى انّ لازم الماهية ليس لازماً لها فى الحقيقة بل هو لازم للوجودين الخارجي والذهنى.

قلت لو فرضنا تحقق ماهية الاربعة مجردة عن كافة الوجودات لكانت زوجة لأنّها تنقسم فى ذلک الوعاء الى المتساويين فالزوجية لازمة لنفس الاربعة لاللاربعة الموجودة بالوجود الخارجي و الذهنى.

قوله: انّ الوجود لايتصف بشىء من احكام الماهية

توضيحه انّ حقيقة الوجود لمّا كانت عين حيثيّة ترتب الآثار امتنع ان تحلّ الذهن لانّ حقيقة الوجود مالم يسلب عنها ترتب الآثار لم تحلّ الذهن و ان سلب عنها ترتب الآثار ليست حقيقة الوجود لانّ حيثية ترتب الآثار عين حقيقة الوجود فاذا سلب عنها هذه الحيثيّة سلب عنها حقيقتها التى بها هى هى فلم تحلّ الذهن تلک الحقيقة.

اذا عرفت هذا نقول انّ للماهيات باعتبار حلولها فى الذهن احكاماً لايتصف بشىءٍ منها حقيقة الوجود و ذلک كالجزئية و الكلية فانّ الماهية الموجودة فى الذهن باعتبار صدقها على فرد واحد تتصف بالجزئية و باعتبار صدقها على افراد كثيرة تتصف بالكلية ثم الماهية المتصفة بالكلية تتصف بالنوعية و الجنسية و الفصلية و العرضية العامة و الخاصة باعتبارات مختلفة فى الصدق مذكورة فى المنطق و حقيقة الوجود لاتتصف بهذه الاحكام لأنها لاتحلّ الذهن حتى تكون باعتبار صدقها على فرد واحد متصفة بالجزئية و باعتبار صدقها على افراد كثيرة، متصفة بالكلية و باعتبار صدقها على افراد متفقة الحقيقة متصفة بالنوعية وكذا غيرها من الاحكام.

قوله: فانّ هذه جميعاً احكام طارئة على الماهية...

فى كليته تأمل لأنه من الواضح انّ الجزئية و الكلية و النوعية و الجنسية و الفصلية و العرضية العامة و الخاصة طارئة على الماهية من جهة صدق الماهية على شىءٍ مّا، اَمّا انّ طريان الجزئية و الكلية على الماهية من جهة صدق الماهية على شئٍ مّا فلانّ الصدق معتبر فى مفهوم الجزئى و الكلى فانّ الجزئى هو المفهوم الصادق على فرد واحدو الكلى هو المفهوم الصادق على افراد كثيرة فما لم تصدق الماهية على شىءٍ واحد او على اشياء كثيرة لاتتصف بالجزئية و الكلية و اَمّا انّ طريان الجنسية و النوعية و الفصلية و العرضية من جهة صدق الماهية على شئٍ مّا فلانّ هذه الحالات من اقسام الكلى و الكلى معتبر فيه الصدق على كثيرين فما لم تصدق الماهية على

الافراد لاتتصف بالنوعية و غيرها، و لكن طريان الجوهرية و الكمية و الكيفية و غيرها على الماهية ليس من جهة صدق الماهية على شیءٍ مّا لانّ الجوهرية و الكمية و الكيفية و غيرها من المقولات من احكام الماهية مطلقاً لامن احكام الماهية الموجودة فی الذهن فانّ الانسان مثلاً متصف بالجوهرية و جوهريته لاتتوقف على صدق الانسان على شیءٍ او صدق شیءٍ عليه بخلاف الكلية مثلاً فانّ اتصاف الانسان بالكلية يتوقف على صدقه على افراد كثيرة كما تقدم فاذن الدليل الجاری فی الجزئية و الكلية و اقسامها لايجزی فی الجوهرية و الكمية و الكيفية و غيرها من المقولات فاذن الحریّ اثبات المدعى فيها بطريق آخر بان يقال انّ الجوهرية و الكمية و الكيفية و غيرها كانت من اقسام الماهية و الماهية حيثية ذاتها حيثية عدم الاباء عن العدم لكن حقيقة الوجود حيثيّة ذاته حيثيّة الاباء عن العدم فلا يتصف حقيقة الوجود بالجوهرية و الكمية و الكيفية و غيرها من المقولات.

قوله: انّ الوجود يساوق الشخصية

ای الوجود و التشخص متحدان ذاتاً متغايران مفهوماً امّا تغاير هما مفهوماً فواضح لانّ مايفهم من التشخص و هو حيثية الاباء عن الصدق على كثيرين غيرما يفهم من الوجود و امّا اتحادهما ذاتاً فلانّ التشخص لولم يكن عين الوجود لكان عارضا له زائداً عليه فكان الوجود فی مرتبة ذاته غير آبٍ عن الصدق على كثيرين فاذن جاز اتصافه بالكلية لكن اتصاف الوجودبالكلية محال كما تقدم فعدم اتحادهما محال و هو المطلوب.

قوله: و لا ماهية نوعية للوجود

و الاّ اندرج الوجودتحت تلک الماهية و صدقت عليه و قد تقدم انّ هذا محال.

قوله: والوجود لاموضوع له و لاجنس له و لاله خلاف مع شیءٍ

اذ ليس ماوراء الوجود شیء حتى يكون هو موضوعاً للوجود او يكون للوجودخلاف معه و كذا ليس للوجود ماهية حتى تكون جنساًله.

قوله: انّ الوجود لايكون جزألشیء

سيأتی فی الفصل اللاحق انّ للوجود حقيقة واحدة ترجع اليها الكثرات فلا شیء ورائها بحيث لايرجع اليها و الاّ كانت هناک حقائق متباينة و هو باطل كما سيأتی و هذه الحقيقة الواحدة هی التی لاتكون جزألشیءٍ و لاجزأ لها فلا تغفل.

قوله: و بهذا البيان يثبت انّ الوجود لاجزءِ له

ای جزءِ الوجود ان كان نفس الوجود فذلک باطل اذ لا معنى لكون الشیء جزأ لنفسه و ان كان غير الوجود كان باطل الذات فلا يمكن ان يكون جزأ للوجود، ثم انّ الظاهر انّ قوله الاخير «و يتبين ايضاً الخ» مستدرک.

قوله: و من الدليل على ذلک جواز سلب الوجودعن الماهية...

هذه وجوه ثلاثة استدلّبها على عدم كون الوجود جزأ او عيناً للماهية، بيان الاوّل انّ الوجود يصح

سلبه عن الماهية و لوكان عيناً او جزاً لها لم يصح ذلک لاستحالة سلب الشيء او جزئه الذاتی عنه، و الثانی انّ حمل الوجود علی الماهية يحتاج الی دليل فليس عيناً و لاجزاً لها لانّ ذات الشئ و ذاتياته بيّنة الثبوت له لاتحتاج فيه الی الدليل ،والثالث انّ ماهية الممکن فی نفسها ليست فيها ضرورة الوجود و لا ضرورة العدم و الّاکانت واجبة بالذات او ممتنعة بالذات و هذا خلف فلوکان الوجود عينها او جزئها لخرجت الماهية فی نفسها من لاضرورة الوجود و العدم بالذات الی ضرورة الوجود بالذات لأنها تأبی بذاتها عن العدم الذی هو نقيضه او نقيض ذاتيها فيکون واجبة بالذات و هذا خلف، هذا توضيح الادلة الثلاثة لکن فی الدليل الثانی نظر لانّ ذاتيات الشیء بيّنة له اذاکانت الماهية معقولة بالکنه فللخصم ان يقول ان کان المراد انّا نحتاج الی دليل بعد معقولية الماهية بالکنه فذلک غيرمعلوم و ان کان المراد انّا نحتاج اليه قبل معقولية الماهية بالکنه فلا نسلم انّ الاحتياج الی الدليل قبل کشف الذاتيات و قبل معقوليتها بالکنه ينتج المطلوب لانّ ثبوت الذاتی للذات قبل الکشف و المعقولية بالکنه قضية نظرية نحتاج فی اثباتها الی دليل و مجرد فرض الوجود ذاتياً للماهية لا يکفی فی التصديق به لانّ الفرض يحتمل ان لايکون مطابقاً للواقع فنحتاج لدفع هذا الاحتمال الی دليل.

قوله: فالماهيات المختلفة يختلف بها الوجود

ان قلت اذاکانت الماهيات اعتبارية فکيف يختلف الوجود بها.

قلت انّ الوجودات واسطة فی ثبوت الماهيات بالعرض امّا اختلاف الماهيات لاختلاف الوجودات فواسطة فی الاثبات.

قوله: هذا معنی قولهم انّ الماهيات انحاء الوجود

لمّاکان الظاهر من هذا القول انّ الماهيات من سنخ الوجودات و هو باطل لانّ حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم بخلاف الماهية، اوّله المصنف بانّ المقصود انّ الماهيات يختلف بها الوجودات فيمتاز بعضها عن بعض بامتياز الماهيات.

قوله: فللتصديقات النفس الامرية التی لامطابق لها...

لاشک و لاخلاف فی انّ القضايا الصادقة هی القضايا التی ينطبق مفادها علی الواقع و نفس الامر لکن الحکماء اختلفوا فی تفسير الواقع و نفس الامر و اکثرهم قالوا انّ نفس الامر فی کل شئ عبارة عن نفس ذلک الشئ مع قطع النظر عن فرض الفارض فاذا کان للشیء شيئية و واقعية مع قطع النظر عن فرض الفارض فتلک الشيئية و الواقعية نفس الامر لذلک الشیء بخلاف ما کان له الشيئية و الواقعية بفرض الفارض فاذن ثبوت الزوجية للاربعة مثلاً ثبوت نفس الامری لانّ لزوجية الاربعة شيئية و واقعية بحسب نفسها ای مع قطع النظر عن فرض الفارض لکن ثبوت الفردية للاربعة ليس ثبوتاً نفس الامری اذ لا شيئية و لا واقعية لفردية الاربعة مع قطع النظر عن فرض الفارض بل الاربعة فرد بفرض الفارض فقط و المصنف (ره) لم يرض بهذا التفسير اذ ليس هذا التفسير جامعاً لجميع موارد نفس الامر و ذلک لانّ لنا قضايا صادقة قطعاً فيجب ان يکون لها

نفس الامر حتى تطابقه و تكون صادقة لكن مع ذلک لایوجدلها علی التفسیر السابق نفس الامر، مثلاً انّ للعدم احکاماً صادقة قطعاً کقولنا «العدم يناقض الوجود» و قولنا «عدم العلة علة لعدم المعلول» فيجب ان تكون لها نفس الامر و مع ذلک لایوجدنفس الامر لمثل هذه القضايا بناءِ علی التفسیر السابق و ذلک لانّ مفهوم العدم لامطابَق له حقيقة لافی الخارج و لا فی الذهن و الاّ لم یکن عدماً فاذن لاشیئیة لنفس العدم مع قطع النظر عن فرض الفارض و اذا لم تکن للعدم شیئیة لم تکن لاحکامه شیئیة لانّ ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له فلا شیئیة لاحکام العدم ایضاً فبناءِ علی التفسیر السابق لایکون للعدم و لا لاحکامه نفس الامر مع انّ هذه الاحکام لكونها صادقة يجب ان تكون لها نفس الامر فالتفسير السابق لایکون جامعاً.

ثم انّ الاشكال المذكور لاینحصر فی احکام العدم فحسب بل هناک مفاهیم اخری وزانها وزان مفهوم العدم و اشکال عدم الجامعية كما یجری فی العدم كذلک یجری فیها فمن تلک المفاهيم المفاهیم الماهوية فانّ المفاهیم الماهوية تحکی عن حیثیات باطلة الذات بلحاظ نفسها لأنها اعتبارية فلا شیئیة لنفس الماهيات حقيقة و اذ لاشیئیة لها لاشیئیة لاحکامها ایضاً فالقضایا الصادقة التی تحکم فيها باحکام الماهيات كقولنا «الانسان حیوان» و ان وجب ان یکون لها نفس الامر الاّ انّها بناءِ علی التفسیر السابق ليس لها نفس الامر فالتفسير السابق ليس جامعاً لنفس الامر فی مثل احکام الماهيات ایضاً و من تلک المفاهیم المفاهیم التی حیثیة مصداقها المفروض حيثيه انّه فی الخارج كالوجود فانّ الحقائق الوجودية ليست مصادیق حقیقیة لمفهوم الوجود كما سيأتی فی الامر العاشر فی آخر الفصل و اذا لم تكن الحقائق الوجودية مصادیق لمفهوم الوجود لایبقی لمفهوم الوجود مطابق واقعی اذ کل امر واقعی فهو من الحقائق الوجودية بناءِ علی اصالة الوجود و الحقائق الوجودية ليست مصادیق لمفهوم الوجود كما تقدم فلم یبق مطابق واقعی لمفهوم الوجود و اذا لم تکن لمفهوم الوجود مطابق واقعی تصیر الاحكام الواردة عليه فاقدة للشیئیة و الواقعية فتكون فاقدة لنفس الامر بحسب التفسير السابق مع انّ هذه القضايا لكونها صادقة يجب ان تكون لها نفس الامر ثم انّ الامر فی شؤون الوجود كالقوة و الفعل و غيرهما كالامر فی حقيقة الوجود فانّ مفاهيمها لامطابق لها حقيقة فلا شیئیة لاحکامها فلا يتحقق لتلک الاحكام نفس الامر مع انّ الواجب ان یکون لها نفس الامر، و من تلک المفاهیم مفهوم الماهية الذی هو عرض عام بالنسبة الی جمیع الماهیات فانّ مفهوم الماهیة ليس من سنخ المفاهيم الموهوية (کما سیأتی فی الفصل الاول من المرحلة السادسة) و اذا لم یکن من سنخ الماهیات بل هو عرض عام بالنسبة اليها لم تكن الماهیات مصادیق حقیقیة له فلا يبقى لهذا المفهوم مصداق حقيقى و مطابق واقعی اذ الوجودات ليست مصادیق لهذا العنوان كما هو ظاهر و الماهيات ایضاً لم تکن مصادیق حقیقیة له كما تقدم فيبقى هذا العنوان بلا مطابق واقعياً و اذا کان فاقداً للمصداق الواقعی تصیر الاحکام الواردة عليه فاقدة للشیئیة و الواقعية فلا يتحقق له نفس الامر مع انّ القضايا الصادقة الجارية فی هذا المفهوم تقتضی وجود نفس‌الامرفيها فليس التفسير السابق جامعاً ایضاً فعلی اساس هذا

الاشكال فى الموارد المذكورة عدل المصنف (ره) عن ذلک التفسير و فسّر الثبوت النفس الامرى بالثبوت الذى هو اعم من الثبوت الواقعى و الثبوت الاعتبارى.
بيان ذلک انّ الاشياء الموجودة قسمان احدهما ان يكون الشىء موجوداً بلحاظ نفسها من غير احتياج فى الاتصاف بالموجودية الى اعتبار الوجود له و ثانيهما ان يكون الشىء موجوداً لابلحاظ نفسه بل بالفرض و الاعتبار كموجودية الماهيات فانّ الماهيات لمّا لم تكن متأصلة فى التحقق كانت محتاجة فى اتصافها بالموجودية الى اعتبار الوجود لها :
اذا عرفت هذا نقول انّ الثبوت النفس الامرى عبارة عن الثبوت العام الشامل لثبوت الاشياء الموجودة بلحاظ نفسها و لثبوت الاشياء الموجودة بلحاظ الفرض و الاعتبار و بهذا التفسير يندفع اشكال عدم الجامعية فى الموارد التى ذكرت سابقاً.
امّا اندفاع الاشكال فى الاحكام الواردة على العدم فلانّ العدم و ان لم يكن له واقعية و شيئية بلحاظ نفسه الاّ انّ النفس تعتبره شيأ فى قبال الوجود و اذا اعتبرته شيئا فى قبال الوجود صارت الاحكام الواردة عليه واجدة للشيئية واقعاً فانّ عدم العلة و عدم المعلول فى قولنا «عدم العلة علة لعدم المعلول» و ان كانا فاقدين للشيئية الاّ انّ النفس تعتبر كلاً منهما شيئا فى قبال شيئية وجود العلة و شيئية وجود المعلول ثم تحكم بانّ هذا الشىء المفروض علة لذلک الشىء المفروض و الثبوت النفس الامرى الذى لابدّ منه فى القضايا الصادقة موجود هنا على تفسير المصنف (ره) بخلاف التفسير السابق لانّ المانع من وجود نفس الامر فى امثال هذه القضايا بناءِ على التفسير السابق هو قاعدة الفرعيّة فانّ عدم العلة لمّا كان بلحاظ نفسه فاقداً للواقعية و الشيئية كان الحكم الوارد عليه فاقداً للواقعية و الشيئية ايضاً بخلاف ما اذا فرض لعدم العلة شيئية فانّ قاعدة الفرعيّة لاتمنع من ثبوت العليّة للعدم الذى فرض انّه شىء فلعليّة عدم العلة الذى فرض انّه شىء واقعية و نفس الامر على التفسير المصنف (ره).
و امّا اندفاع الاشكال فى الاحكام الواردة على الماهيات فلانّ الماهية و ان لم تكن لها واقعية بلحاظ نفسها الاّ انّ لها واقعية باعتبار الوجود لها و اذا ثبت لها الواقعية بالاعتبار كانت لاحكامها واقعية و نفس الامر بعد ذلک الاعتبار.
و امّا اندفاع الاشكال فى المفاهيم التى حيثية مصداقها المفروض حيثية انّه فى الخارج فلانّ هذه المفاهيم و ان كانت فاقدة للمطابق الواقعى كما تقدم الاّ انّ النفس تعتبر الوجودات الخارجية مطابقاً لهذه المفاهيم فالوجودات الخارجية و ان لم تكن مصاديق لتلک المفاهيم حقيقة الاّ انّ النفس تعتبر تلک الوجودات مصاديق لتلک المفاهيم و اذا اعتبرتها مصاديق لها تحكم عليها باحكام نفس الامرية بمثل البيان السابق.
و امّا اندفاع الاشكال فى مفهوم الماهية فلانّ هذا المفهوم و ان كان فاقداً للمصداق الواقعى كما تقدم الاّ انّ النفس تعتبر الماهيات مصداقاً لهذا المفهوم فالماهيات المختلفة كالانسان و الفرس و الغنم و غيرها و ان لم تكن مصاديق حقيقية لهذا المفهوم الاّ انّ النفس تعتبرتلک الماهيات

مصاديق لذلک المفهوم و اذااعتبرتها مصاديق له تحققت الواقعية لهذا المفهوم بتبع الواقـعية للماهيات التى تعتبر انّها ذات واقعية بتبع الوجود ثم تحكم عليها باحكامٍ نفس الأمرية فتدبر.

قوله: توسعاً اضطرارياً باعتبار الوجود لها

فانّ العقل حيث يصدّق احكاماً صادقة فى الماهيات كقولنا «الانسان حيوان ناطق» اضطرّ الى اعتبار الثبوت للماهيات لانّ ثبوت شىء لشىء فرع لثبوت المثبت له.

قوله: الماهية و القوة و الفعل

فانّ العقل حيث يصدّق احكاماً صادقة فى مفهوم الماهية (الذى هو عرض عام بـالنسبة الى المقولات) كقولنا «الماهية تغاير الوجود» اضطرّ الى اعتبار الثبوت لهذا المـفهوم بـتبع ثـبوت مصاديقها التى هى الانسان و الفرس و الغنم و غيرها من الماهيات فهذا العنوان ثابت بثبوت الماهيات التى هى ثابتة بثبوت الوجود، و ايضاً انّ العقل حيث يصدّق احكاماً صادقة فى القوة و الفعل كقولنا «كلّ ما هو بالقوة فهو مادى» اضطرّ الى اعتبار الثبوت لهما بان يفرض الوجودات الخارجية مصاديق لهما فهما ثابتان بتبع ثبوت الوجودات الخارجية.

قوله: غير انّ الامور النفس الامرية لوازم عقلية للماهيات

اى كلّما ثبتت الماهيات ثبت الامر الواقعى لانّ ثبوت الماهية بعرض الوجود ففرض موجودية الماهية فرض وجود حقيقى يتحقق الماهية من ناحيته.

قوله: و فيه انّ الكلام منقول الى ما عنده من الصور المعقولة

هذا ان كانت الصور المعقولة الموجودة عند العقل علوماً حصولية امّا ان كانت علوماً حضورية فيرد عليه انّ تلک الصور تكون حينئذٍ وجودات عينية فكانت هى التى تطابقها علومنا سواء عقلها عقل او لا فلا ضرورة لوجود العقل حينئذٍ.

قوله: و عرّفوها بصفة الموجودالتى ليستموجودة ولا معدومة

قولهم.صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعى القائم بالغير مثل العالميّة و الكاتبيّة و سائر الاضافات لاالقائم بالغير مطلقاً و احترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانّها صفة للثابت لاللموجود و بقولهم ليست موجودة عن الصفات الوجودية للـموجود كـالاعراض و بـقولهم لامعدومة عن الصفات السلبية.

قوله: كالضاحكيّة و الكاتبيّة

فانّ الضاحكيّة ليست موجودة لأنّها عبارة عن اضافة الضحک الى ذات الانسان و الاضافات من الامور الانتزاعية التى ليست موجودة، و ليست معدومة لأنّها صفة للموجود و صفتيّتها فرع ثبوتها فى الجملة و كذا الامر فى الكاتبيّة.

قوله: لامجرى لبرهان اللمّ فى الفلسفة

قد تقدم البحث عنه فى آخر مدخل الكتاب فراجع ان شئت.

قوله: انّ حقيقة الوجودحيث كانت...

توضيحه انّ حقيقة الوجود مالم يسلب عنها ترتب الآثار لم تحلّ الذهن و ان سلب عنها ترتب الآثار ليست حقيقة الوجودبل غيرها لانّ حيثيّة ترتب الآثار عين حقيقة الوجود فاذا سلب عنها هذه الحيثية انقلبت عن حقيقتها و هو محال لانّ المفروض انّها حقيقة الوجودمع انّها ليست كذلک و هذا هو التناقض.

قوله: و امّا الوجود الذهنى الذى سيأتى اثباته...

هذا جواب لاشكال، توضيحه انّ الوجود الذهنى مع انّه وجود ،لايترتب عليه الآثار و هذا يناقض انّ الوجود عين حيثيّة ترتب الآثار، والجواب انّ الوجود الذهنى يترتب عليه آثار نفسه و امّا الآثار المسلوبة عنه فهو آثار المحكى عنه لاآثار نفسه فلا تناقض بين القولين.

قوله: كالماهيات الموجودة فى الخارج التى لهاصورة عقلية

فانّ الماهيات حيث لم تكن عين الخارجية جاز ان تحلّ الاذهان بانفسها فلها صورة عقلية هى عين الماهية الخارجية لكن حقيقة الوجود حيث كانت عين الخارجية لايمكن ان تحلّ الاذهان فلا صورة عقلية لها حقيقة.

قوله: و بان ايضاً انّ نسبة مفهوم الوجود...

اذ فرق بين المقامين من جهة انّ الافراد الخارجية للماهيات افراد حقيقة لها لانحفاظ الماهية فى موطن الذهن و الخارج فما فى الاذهان من الماهيات عين ما فى الخارج منها بخلاف الوجودات الخارجية فانّها ليست افراداً حقيقية لمفهوم الوجود اذ لاصورة عقلية للوجود حتى تنطبق على افراده الخارجية حقيقة فحمل مفهوم الوجود على الوجودات الخارجية حمل العرض العام الزائد على حقيقة الافراد على الافراد.

الفصل الثالث

فى انّ الوجود حقيقة مشككة

قوله: انّ الكثرة من الجهة الاولى...

اى الماهيات المتكثرة تتصف بالموجودية بعرض الوجود كما انّ الوجود يتصف بالكثرة بعرض الماهية امّا الاول فلانّ الوجود اصيل فى التحقق و الماهية اعتبارية فاتصاف الماهيات بالموجودية بعرض الوجود و امّا الثانى فلانّ اختلاف ماهية لماهية اخرى لايحتاج فى تحققه الى اعتبار امر زائد فانّ كل ماهية مع قطع النظر عن كل شىءٍ سوى ذاتها اذا قيست الى ماهية اخرى تكون مغايرة لها فالاختلاف بين الماهيات و هو السبب للكثرة، صفة لها بالذات و لوجود الماهيات بالعرض.

قوله: و يستنتج من ذلک...

لمّا کان فهم مسألة التشکیک متوقفاً علی فهم کون ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک کان الواجب ان نبحث فی هذا المبحث فی مقامین الاول فی امکان کون ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک و الثانی فی وقوعه فی حقیقة الوجود.

امّا المقام الاوّل فنقول انّه ممکن لوقوعه فی وجود الصادر الاوّل فانّ الصادر الاوّل یشارک الممکنات فی المعلولیة و یمتاز عن غیره بما یکون به صادراً اوّلاً لکن ما به الامتیاز فیه عین ما به الاشتراک اذلو لم یکن کذلک للزم ان یکون الصادر الاوّل مرکّباً من جزئین متغایرین و کل مرکب معلول لاجزائه متأخر عنها فلیس الصادر الاوّل صادراً اولاً لتأخره عن اجزائه و هذا خلف فاذن ثبت انّ ما به الامتیاز فی الصادر الاوّل عین ما به الاشتراک فهو یمتاز عن سائر المعالیل بنفس حیثیّة معلولیته المشترکة بین جمیع المعالیل و هو المطلوب.

امّا المقام الثانی فالبحث فیه یتوقف علی مقدمة و هی انّ الوجود بسیط لاجزءِ له امّا بناءِ علی کونه حقیقة واحدة فلانحصار الاصالة فی الوجود فلا غیر حتی یترکب الوجود منه و امّا بناءِ علی کونه حقائق فلانّ اجزاء الحقائق الوجودیة إمّا ان تکون من الوجودات او لاتکون کذلک و الثانی باطل اذ لا واقعیة لغیر الوجود و الاوّل باطل ایضاً لانّ الاجزاء الوجودیة مشترکة فی کونها وجودات فلابدّ فی کل جزءِ منها من جزءِ وجودی آخر حتی یتمیز کل منها عن غیره فننقل الکلام فی تلک الاجزاء و نقول انّ تلک الاجزاء ایضاً مشترکة مع غیرها فی کونها وجودات فلابدّ فی کل جزءِ منها من جزءِ وجودی آخر یتمیز به کل منها عن غیره و هکذا یذهب الامر الی غیر النهایة فیتسلسل و هو باطل فاذن ثبت انّ الوجودات سواء کانت راجعة الی حقیقة واحدة او الی حقائق مختلفة بسیطة لاجزءِلها.

اذا عرفت هذا نقول انّ للوجود انقسامات بحسب نفسه کانقسامه الی ما بالفعل و ما بالقوة و کانقسامه الی الوجود المستقل و الرابط و غیر هما من الانقسامات فکل قسم من الاقسام مشترک فی الوجود لانّ الوجود مقسم لها و المقسم مشترک بین اقسامه و من جانب آخر لابدّ لکل قسم من خصوصیة یمتاز کل منها عن قسیمه لکن هذه الخصوصیة لیست مغایرة لحیثیة الوجود المشترکة بین جمیع الوجودات و الّاکان کل وجود مرکباً من جزئین متغایرین و هو باطل کما تقدم فاذن ثبت انّ ما به الامتیاز فی کل وجود من الوجودات عین ما به الاشتراک فیه و هو المطلوب.

قوله: بمعنی انّها فیه غیر خارجة منه

قد یقال «مقوم الشیء» والمراد به جزء الشیء کالحیوان و الناطق بالنسبة الی الانسان و قد یقال والمراد به ما لیس بخارج عن الشیء فکل شیء مقوم لنفسه بهذا المعنی لانّ الشیء لایکون خارجاً عن نفسه.

قوله: فللوجود کثرة فی نفسه

اعلم انّ القائل بالتوحید إمّا ان یقول بکثرة الوجود و الموجود جمیعاً و هذا مذهب المشائین القائلین بانّ للوجود افراداً حقیقة و یختص واحد منها بالواجب و امّا ان یقول بوحدة الوجود و

الموجود جميعاً و هذا مذهب الصوفية فانّهم يقولون انّ لحقيقة الوجود فرداً واحداً و هو وجود الواجب الموجود بنفس ذاته و البواقى وهم و خيال كثانى مايراه الاحول و إمّا ان يقول بوحدة الوجود و كثرة الموجود وهذا هو المنسوب الى ذوق المتألهين و ارتضاه جمّ غفير كالمحقق الدوانى و المحقق الداماد و صدر المتألهين فى برهة من الزمان، قالوا انّ الوجود واحد حقيقى لاكثرة فيه لابحسب الانواع و لا بحسب الافراد و لابحسب المراتب و هو الوجود الواجب لكنّ الموجود عندهم متعدد ذو افراد و احد افراده الواجب الذى هو موجود بمعنى انّه نفس الوجود و ساير افراده هى الماهيات التى هى موجودة بمعنى انّها منسوبة الى وجوده تعالى نظيرالحدّاد و التامر و اللابن بمعنى المنسوب الى الحديد و التمر و اللبن، و إمّا ان يقول بوحدة الوجود و الموجود جميعاً فى عين كثرتهما و هذاهو المنسوب الى الفهلويين و به قال اتباع الحكمة المتعالية.

قالوا انّ الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة و الضعف و نحوهما و هذا التفاوت و الكثرة لاينافى الوحدة لانّ ما به الامتياز فى كل مرتبة متفاوتة عين ما به الاشتراک، بل هذه الكثرة توكّد الوحدة لأنّه من السعة و الحيطة فكلما كانت الفعليات اكثر كانت الوحدة اوفر و السلب اعوز و افقدو لذاسمّى هذه الكثرة كثرة نورانية و كثرة الماهيات كثرة ظلمانية فللوجودات الخاصة الامكانية حقائق لكنّها روابط محضة بالنسبة الى الحق فلم تكن اشياء بحياله.

قوله: فتكون حقيقة الوجود كثيرة فى عين انّهاواحدة

انّا بعد ان سلّمنا انّ فى الوجود اقساماً لابدّ ان نلتزم بوجود ما به الامتياز فى كلّ من الاقسام و حينئذٍ إمّا ان لايكون فى كل قسم ما به الاشتراک بل كلّ من الوجودات مباين لغيره بتمام ذاته البسيطة، او يكون و الاول و هو قول المشائين باطل كما سيأتى و الثانى إمّا ان يكون ما به الاشتراک مغايراً لما به الامتياز او يكون عيناً له و الاوّل باطل اذ يلزم عنه تركب الوجودات من جزئين مغايرين و هو باطل كما تقدم فتعيّن الثانى و هو ان يكون ما به الاشتراک فى كل قسم عين ما به الامتياز فباعتبار ما به الاشتراک يكون الوجود حقيقة واحدة و باعتبار ما به الامتياز يكون الوجود كثيرة فحقيقة الوجود واحدة فى عين انّها كثيرة و كثيرة فى عين انّها واحدة.

قوله: لابالجزء

اذ لاجزءِ للوجود لما تقدم من انّ اجزاء الوجودات إمّا ان تكون من الوجودات او من غيرها و الثانى باطل اذ لاواقعية لغير الوجود و كذا الاول اذيلزم منه التسلسل لانّ اجزاء الوجودات مشتركة فى كونها وجودات فلابدّلها من مميّزات وجودية فننقل الكلام فى تلک الاجزاء المميّزة و نقول انّها ايضاً مشتركة فى كونها وجودات فلابدّ لها من مميّزات وجودية اخرى و هلم جرّاً فيتسلسل.

قوله: الحق انّها حقيقة واحدة

اقول قد برهن على وحدة الوجود او يمكن ان يبرهن عليها بوجوهٌ اخر.

منها انّ حقيقة الوجود صرف (اذ لاواقعية لغير الوجود حتى تتخلل فى حقيقة الوجود و تخرج الحقيقة بذلک عن الصرافة) و صرف الشىء واحد لايتثنى فينتج من الشكل الاوّل انّ حقيقة الوجود واحد لايتثنى.

منها انّ الواجب بالذات لاتعدد فيه لما سيأتى من ادلة التوحيد فلو تعددت حقيقة الوجود فهو ناشٍ من الوجودات الممكنة لكن الوجودات الممكنة ليست اشياء منحازة عن وجود الواجب بل هى من شؤون وجوده لانّ الوجودات الممكنة وجودات رابطة و الوجود الرابط عين الفقر و محض الحاجة فلا استقلال فيه اصلاً فلو كانت وجوداتها منحازة عن المبدأ الاوّل مستقلة عنه فى شيئيتها لتخلل فى الفقر المحض جهة استقلال فيلزم الجمع بين المتنافيين و هو باطل بالضرورة فاذن ثبت انّ للوجود حقيقة واحدة و هو وجود الواجب و البواقى شؤونه.

و منها انّ الوجود لوكان متعدداً للزم تركب الواجب لانّ وجود الواجب و الممكن مشتركان فى الموجودية فلابدّ فى كل منهماممّابه الامتياز فيلزم تركب الواجب مما به الامتياز و ما به الاشتراک و هو باطل بالضرورة.

فان قلتالتركب ممنوع لجواز كون مابه الامتياز فيها الى ما به الاشتراک.

قلنالوسلّم لانتج المطلوب ايضاً لانّ حقيقة الوجود حينئذٍ واحدة مشككة يرجع مابه الامتياز فيهاالى مابه الاشتراک .

و منها انّه لو كان هناک وجود غير وجود الواجب بالذات لكان ذلک معلولاً للواجب (بادلة التوحيد) لكن المعلولية فى الشىء ممتنعة اذ المعلول اِمّا ان يكون مستقلاً فى حيثية كونه معلولاً او يكون تابعاً فى تلک الحيثية للواجب و التالى بشقّيه باطل امّا الاول فلانّ المعلول فقر محض فلا حيثية مستقلة فيه اصلاً و امّا الثانى فلاستلزام ذلک كون الواجب معلولاً تعالى عن ذلک.

و منها انّه لو كان هناک وجود غير وجود الواجب بالذات لكان فاعله الواجب بالذات (بادلة التوحيد) لكن الفاعليّة للواجب بالذات ممتنعة لانّ الفاعلية فى حاقّ معناها محدودة و لذا لاتساوق الوجود اذالمعلول الاخير فى السلسلة لايصدق عليه الفاعلية فلو كان ذات الواجب فاعلة للزم ان تكون ذاته تعالى محدودة اذ حيثية الفاعليّة عين ذات الفاعل، و التالى باطل بالضرورة فكذا المقدم.

اقول يمكن المناقشة فى بعض هذه البراهين بانّ المدعى هنا اثبات الوحدة التشكيكية و البرهان يثبت الوحدة الشخصية فتدبر.

قوله: و من الممتنع انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة

اذ لابدّ فى المنتزع منه من خصوصية توجب انتزاع المفهوم عن هذا المصداق لا عن غيره اذ لولا ذلک لامكن انتزاع كل مفهوم عن كل مصداق و هو باطل بالضرورة فهذه الخصوصية ان كانت فى هذا المصداق لاتوجد فى ذلک فلا يصدق المفهوم عليه و ان كانت فى ذلک المصداق لاتوجد فى هذا فلا يصدق عليه و ان كانت فى مجموعهما لاتوجد فى شىء منهما فلا يصدق على كل

واحد منهما و ان كانت فى القدر المشترک بينهما لم ينتزع المفهوم الواحد عن الكثير بما هو كثير.

قوله: على ما يتلقاه الفهم الساذج

عبرّ بهذا التعبير لانّ حقيقة النور لاتشكيک فيها حقيقة بل بالعرض.

بيان ذلک: انّ فى مراتب النور الحسى و امثاله ثلاثة مذاهب.

الاوّل انّ المراتب فى النور و غيره انواع مختلفة و هو مذهب المشائين فانّهم قالوا انّ الاختلاف فى المراتب لولم يكن نوعياً للزم التشكيک فى الماهية و هو محال عندهم .

الثانى انّ المراتب فى النور و غيره مراتب مختلفة لحقيقة واحدة و اختلاف المراتب ليس بامر خارج عن تلک الحقيقة بل بنفس ذاتها و هو مذهب الاشراقيين.

الثالث انّ المراتب فى النور و غيره مراتب لحقيقة واحدة لكن اختلاف المراتب ليس بتلک الحقيقة بل بالوجود الزائد عليها فالنور الشديد مثلاً شديد لكن لافى اصل نوريته بل فى وجوده المتعلق به و كذا النور الضعيف ضعيف لكن لا فى اصل نوريته بل فى وجوده و هذا مذهب المحققين من الحكماء.

فعلى مذهب المشائين لاتشكيک فى النور اصلاً و على مذهب الاشراقيين انّ النور مشكک بالتشكيک الخاصى و على مذهب المحققين انّ النور مشكک بالتشكيک العامى و بالعرض فتشبيه الوجود بالنور الحسى مبنىّ على الفهم الساذج الذى قدجعل ما بالعرض مكان ما بالذات فتدبر.

قوله: فالنور حقيقة واحدة بسيطة

اى غير مركبة من حقيقة النور و شىء آخر كالظلمة مثلاً فى النور الضعيف

قوله: ما به الاشتراک فيها عين ما به الامتياز

و ذلک لما تقدم فى اول الفصل من انّ حقيقة الوجود بسيطة لاجزءِ لها فما به الاشتراک فى كل مرتبة يجب ان يكون عين ما به الامتياز فيها و الاّ لزم التركب فيها و هو باطل كما تقدم.

قوله: و كان من شأن المرتبة الضعيفة انّها لاتشتمل...

اشتمال الشديد على كمال و عدم اشتمال الضعيف عليه ليس نظير اشتمال المأة و عدم اشتمال التسعين على الآحاد الزائدة على التسعين لانّ للمراتب المختلفة حقيقة واحدة فما يوجد فى الوجود الشديد من الكمالات يوجد بعينها فى الوجود الضعيف ايضاً من دون ان يكون الضعيف فاقداً لشىء من كمالات الشديد التى بها هو هو بل الاشتمال المذكور نظير صورة كبيرة و صورة صغيرة لشخص واحد فانّ النقوش التى انتقشت فى الصورة الكبيرة و الصغيرة واحدة من غير اختلاف فى كونها صورة لزيد مثلاً الاّ انّهما مختلفتان من حيث الزيادة و النقصان الراجعتين الى نوع من التشكيک ايضاً و من هنا يعلم انّ العرفان بمرتبة واحدة من الوجود كما هو حقّه عرفان بجميع الحقائق الوجودية.

قوله: امّا المرتبة الشديدة فذاتها مطلقة غيرمحدودة

توضیح ذلک انّ المرتبة الضعیفة تنتزع عنها حیثیتان حیثیة انّها وجود و حیثیة انّها عدم للمرتبة الشدیدة و الحیثیة الثانیة تنتزع عنها عند مقایستها الی المرتبة التی فوقها فانّ الضعیف لیس فی مرتبة الشدید فیصدق علیه عدم المرتبة الشدیدة و انتزاع هذه الحیثیة العدمیة هو المراد من المحدودیة فی قولنا الوجود الضعیف محدود بالنسبة الی الشدیدو من المعلوم انّ الوجود الشدید لاینتزع عنه هذه الحیثیة العدمیة لانّ وجود کل مرتبة لاینتزع عنه عدم تلک المرتبة و ان انتزع عنه عدم مرتبة اشدّ منها فاذن الشدید لایوجد فیه الحیثیة العدمیة التی توجد فی الضعیف فلیس الشدید محدوداً بالنسبة الی مادونه من المراتب.

قوله:نوع من البساطة و التركیب غیرالبساطة والتركیب...

فانّ المراد من الترکب فی تلک الموارد عبارة عن انضمام شیء الی شیء آخر مغایر للاوّل و المراد من الترکب هنا انتزاع حیثیتی الوجود و العدم عن الوجود الضعیف بمعنی انّ العقل کما یجدالوجود الضعیف مصداقاً لمفهوم الوجود یجده ایضاً مصداقاً لمفهوم العدم (ای عدم المرتبة الشدیدة) و ان لم یکن ذلک الوجود بحسب الخارج الاّ مصداقاً للوجود.

قوله: التركیب من جهة الاجزاء الخارجیة اوالعقلیة اوالوهمیة

الترکیب الخارجی هو الترکیب من المادة و الصورة و الترکیب العقلی هو الترکیب من الجنس و الفصل و الترکیب الوهمی هو الترکیب من اجزاء المقدار الموجودة بالفرض.

قوله: تخصصاً بحقیقته العینیة البسیطة

قال المصنف فی حواشیه علی الاسفار «[1]» ما حاصله انّ المراد بالحقیقة هی الحقیقة المأخوذة بشرط لا التی هی اعلی مراتب التشکیک و لاحدّ لها الاّ انّها لاحدّلها و هی نفس الحقیقة الصرفة غیر انّها مأخوذة بشرط لا، فانّها احدی المراتب ولوکانت مأخوذة لابشرط جامعت سائر المراتب و لم تکن مرتبة مقابلة لسائر المراتب.

اقول ان کان المراد من التخصص الامتیاز فالحقّ ما قاله المصنف هناک لانّ الامتیاز عبارة عن کون الشیء متمیزاً عن ما یشارکه فی امر عام لکن لامشارک لحقیقة الوجود المأخوذة لابشرط اذ لیس وراء تلک الحقیقة شیء آخر حتی یشارک تلک الحقیقة فلا امتیاز لتلک الحقیقة فاذن یجب ان یفسّر الحقیقه بما فسّره المصنف لیتحقق الامتیاز، نعم بناءِ علی هذا التفسیر لایبقی فرق جوهری بین الطریقین الاولین من الطرق الثلاثة لانّ التخصص فی الطریقین یحصل بمرتبة خاصة سواء کانت تلک المرتبة اعلی المراتب اولم تکن کذلک، و امّا ان کان المراد من التخصص ما یعمّ الامتیاز و التشخص جاز ان یکون المراد بالحقیقة حقیقة الوجود المأخوذة لابشرط لانّ التشخص صفة نفسیة فلایحتاج الشئ فی کونه متشخصاً الی شیء آخر مشارک له فاذن حقیقة الوجود المأخوذة لابشرط حقیقة متشخصة بنفس ذاتها العینیة البسیطة و عبارة المصنف هنا لایأبی عن هذا الاحتمال فتدبر.

---

١ - ج ١ ص ٤٥

قوله: و تخصصاً بالماهيات

فان قلت الماهية اعتبارية لاشأن لها الاّ بالوجود فكيف يكون تخصص الوجود بتخصص الماهيات.

قلت تقدم فی الفصل الثانی انّ الحقّ انّ الوجود ليس حيثية تقييدية فيما يحمل على الماهيات بل احكام الماهيات تحمل عليها من دون واسطة فی العروض بحيث لوجاز تقرر الماهيات مجردة عن كافة الوجودات لحمل عليها احكامها و اختلاف الماهيات من هذه الاحكام فالماهيات مختلفة ممتاز كل منها عن الاخر بذاتها و الوجودات ممتازة بعرض اختلاف الماهيات نعم الوجود واسطة فی عروض الوجود للماهيات لافی حمل احكامها عليها.

الفصل الرابع
فی شطر من احكام العدم

قوله: نعم ربما يضاف العدم الى الوجود

ليس المراد انّ الانسان يعقل مفهوم العدم المطلق اولاً ثم يعقل الاعدام الخاصة باضافة العدم المطلق الى ملكة ملكة حتى يحصل الاعدام الخاصة المتميز بعضها عن بعض لانّ تعقل العام بعد تعقل الخاص لاحتياجه الى حضور افراد منه ينتزع منها، بل المراد انّ الانسان بعد مايتهيّأ عنده اعدام خاصة و عدم مطلق و اراد ثانياً تصور الاعدام الخاصة حصلّه باضافة العدم المطلق الى الملكات.

بيان ذلک: انّا نجد الكثرة من الموجودات كزيد و عمرو و غيرهما ثم نقيس بعضها الى بعض، مثلاً انّا نتصور زيداً ثم اذا تصورنا عمراً لم نجد زيداً عند هذا التصور فيغلط الذهن فيتوهم عدم الوجدان وجدان العدم فينتزع عدم زيد من وجود عمرو و عدم عمرو من وجودبكر مثلاً فيحصل الاعدام الخاصة بمنزلة الافراد الكثيرة ثم ينتزع العدم المطلق منها كانتزاع الكلى من افراده ثم اذا اراد ثانياً تصور الاعدام الخاصة حصّله باضافة العدم المطلق الى الملكات فيتميز بذلک عدم من عدم نظير مانتصور اولاً من طريق الحس مثلاً زيداً و عمراً و بكراً ثم ننتزع منها الانسانية ثم اذا اردنا تفصيل الانسانية قلنا انسان طويل انسان قصير فنميّز الانسانية بامور خارجة منها»[۱]

قوله: و ذلک نوع من التجوز

و هو المجاز فی الاسناد لانّ اسناد العليّة الى عدم العلة اسناد الى غيرما هی له حقيقة لانّ ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له لكن العقل يعتبر لعدم العلة ثبوتاً فرضياً فيجعله من

---

۱ - راجع تعليقة المصنف على الاسفار ج ۱ ص ۳۴۹

الموجودات ثم يسندالعليّة اليه.

قوله: حقيقته الاشارة الى مابين الوجودين من‌التوقف

مثلاً قولنا «عدم الغيم علة لعدم المطر» كناية عن قولنا «الغيم علة للمطر» لانّ القول الاول من لوازم القول الثانى فيذكر الاوّل و يراد به الثانى فالاوّل يشير الى الثانى.

قوله: كالعدم الذاتى و العدم الزمانى و العدم‌الازلى

العدم الذاتى هو العدم المجامع مع الشىء و العدم الزمانى هو العدم الغير المجامع مع الشىء و العدم الازلى هو العدم الغير المسبوق بالوجود.

قوله: و بذلک يندفع الاشكال فى اعتبار عدم‌العدم

توضيح الاشكال انّ عدم العدم نوع من العدم لانّ عدم العدم مقيّد بسبب الاضافة الموجودة فيه و المقيّد نوع من المطلق و من جانب آخر انّ عدم العدم مقابل للعدم تقابل التناقض لانّ عدم العدم رافع للعدم و رافع الشىء نقيضه، و النوعية و التقابل لايجتمعان لانّ الشىء صادق على نوعه و غير صادق على مقابله ففرض النوعية و التقابل هنا فرض كون الشىء صادقاً على شىء و غير صادق عليه و هو محال بالضرورة. و الجواب انّ الموضوع فى قولنا «عدم العدم نوع من العدم» هو مفهوم عدم العدم لانّ النوعية من المعقولات الثانية المنطقية فيكون موضوعها من المفاهيم و الموضوع فى قولنا «عدم العدم مقابل للعدم» هو ما يحكى عنه مفهوم عدم العدم لا نفس المفهوم بما هو هو فانّ مفهومى العدم و عدم العدم لاتقابل بينهما و لذا جاز اجتماعهما فى الذهن، و عند اختلاف الموضوعين فى القولين يرتفع التنافى بينهما فلا اشكال فى البين.

قوله: نوع من العدم

خبر لقوله «فعدم العدم ...»

قوله: و بمثل ذلک يندفع ما اورد على قولهم...

توضيح الاشكال انّ قولنا «المعدوم المطلق لايخبر عنه» نفسه خبر عن المعدوم المطلق فينحلّ ذلک الى قضيتين و هما «المعدوم المطلق لايخبر عنه» و «المعدوم المطلق يخبر عنه بانّه لاخبر عنه» و من الواضح انّ القضية الثانية نقيض للاولى فهذه القضية تناقض نفسها، و الجواب انّ الموضوع فى القضيتين مختلف و عند الاختلاف فى الموضوعين لاتناقض بين القضيتين لانّ الموضوع فى القضية الاولى هو المعدوم المطلق بما هو بطلان محض اى ما كان معدوماً مطلقاً بالحمل الشايع و من المعلوم انّ الذى لاحظّ له من الوجود لاخبر عنه لانّ ثبوت شىء لشىء فرع لثبوت المثبت له بالضرورة، و الموضوع فى القضية الثانية هو المعدوم المطلق بما انّه مفهوم من المفاهيم اى ما كان معدوما مطلقا بالحمل الاولى و من المعلوم انّ المعدوم الطلق بالحمل الاولى من المفاهيم الموجودة فى الذهن و الموجود يمكن ان يخبر عنه و بالجملة المعدوم المطلق الذى هو معدوم مطلق بالحمل الشايع لايخبر عنه و المعدوم المطلق الذى هو معدوم مطلق بالحمل الاولى يخبر عنه بان لاخبر عنه فلا تنافى بين القضيتين.

اقول فی هذا الجواب نظر من وجهین الاوّل انّ اشکال التناقض باق علی حاله فی القضیة الاولی لانّکم تقولون فیها انّ المعدوم المطلق الذی هو معدوم مطلق بالحمل الشایع لایخبر عنه و هذا نفسه خبر عن المعدوم المطلق الذی هو معدوم مطلق بالحمل الشایع فالاشکال باق علی حاله، الثانی انّا اذا قلنا المعدوم المطلق لایخبر عنه لانتظر الی مفهوم المعدوم المطلق نظراً استقلالیاً بل ذلک المفهوم مرآة بها ینظر الی مصداقه المفروض فلا نتوجه الی نفس المفهوم حتی یمکن ان یقال انّ المعدوم المطلق الذی هو معدوم بالحمل الاولی یخبر عنه بان لاخبر عنه فانّ الخبر عن المعدوم المطلق بالحمل الاولی فرع التوجه الیه مع انّه لانتوجه الیه اصلاً، فاذن الحق فی الجواب ان یقال انّ الذی یحکی عنه مفهوم المعدوم المطلق، من حیث کونه موجوداً فی الواقع یخبر عنه و من حیث کونه معدوماً بالفرض و الاعتبار لایخبر عنه فلا تناقض فی البین.

توضیح ذلک یتوقف علی امرین الاول انّه سیأتی انّ کل مفهوم لابدّ له من مصداق یحکی عنه و الاّ لم یکن المفهوم مفهوماً فان وجد للمفهوم ما هو مصداق له واقعاً فهو المحکی عنه بالمفهوم و ان لم یوجد له ما هو مصداق له واقعاً وجب ان یجعل له ما هو مصداق له بالفرض و الاعتبار و مفهوم المعدوم المطلق من القبیل الثانی اذکل شیء ثبت له المصداقیة لمفهوم فهو موجود واقعاً لانّ ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له و اذا کان موجوداً واقعا لم یکن مصداقاً للمعدوم المطلق واقعاً فلا یوجد لمفهوم المعدوم المطلق ما هو مصداق له واقعاً و بعبارة اخری المعدومیة المطلقة و المصداقیة لاتجتمعان لانّ المصداقیة مستلزمة للموجودیة مع انّ المفروض کونه معدوماً مطلقاً فاذن لایوجد لمفهوم المعدوم المطلق مصداق هو معدوم واقعاً فیجب ان یکون مصداقه معدوماً بالفرض و الاعتبار موجوداً فی الواقع بلحاظ ثبوت المصداقیة له.

الثانی انّ الجمع بین متقابلین احدهما واقعی و ثانیهما فرضی ممکن غیر مستحیل اذ لا تقابل بینهما فی الواقع فانّ الاجتماع بین الثلج الواقعی و النار الفرضیة ممکن فیجوز کون الشیء ثلجا واقعاً و ناراً بالفرض و کذا یجوز اجتماع لوازمهما فانّ الثلج الواقعی الذی فرض کونه ناراً، بارد بما هو ثلج واقعاً و حارّ بما هو نار فرضاً.

اذا عرفت هذین نقول لمّا کان مفهوم المعدوم المطلق حاکیاً عن ما هو معدوم بالفرض و موجودفی الواقع و کان لازم موجودیته الواقعیة الاخبار و لازم معدومیة الفرضیة عدم الاخبار عنه کان اجتماع الاخبار و عدم الاخبار جایزاً فیه اذ کما یجوز اجتماع الموجودیة الواقعیة و المعدومیة الفرضیة فی موضوع القضیة کذلک یجوز فیه اجتماع لازم موجودیته الواقعیة و لازم معدومیته الفرضیة لانّ جواز الملزوم مستلزم لجواز اللازم فلا تناقض فی القضیة اصلاً.

قوله: و اللاثابت فی الذهن ثابت فیه

فانّ المحمول فی هذه القضیة نقیض للموضوع و الموضوع و المحمول فی القضیة الموجبة متحدان فی الذات فیلزم اجتماع النقیضین.

قوله: فالجزئی جزئی بالحمل الاولی

اعلم انّ كل قضية تنحلّ الى عقدين عقد الوضع و هو اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى للموضوع و عقد الحمل و هو اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى للمحمول فانّ قولنا «كل كاتب متحرك الاصابع» ينحلّ الى «كل ما هو متصف بالكتابة فهو متصف بتحرك الاصابع» فذاتِ الموضوع يحمل عليها الوصفان و الحمل امّا شايع و امّا اوّليّ فالحمل فى عقد الوضع و عقد الحمل امّا شايع و امّا اوّليّ و شبهة التناقض تندفع فى ما تقدم باختلاف نوع الحمل لكن اختلاف الحمل فى بعض تلك القضايا راجع الى عقد الحمل كما فى الشبهة الاولى اى الجزئى جزئى بالحمل الاولى و الجزئى كلى بالحمل الشايع، و فى بعضها راجع الى عقد الوضع كما فى الشبهة الثانية اى ما هو اجتماع النقيضين بالحمل الاولى ممكن و ما هو اجتماع النقيضين بالحمل الشايع ممتنع، و فى بعضها راجع الى عقد الوضع و عقد الحمل كما فى الشبهة الثانية اى ما هو اللاثابت فى الذهن بالحمل الاوّليّ فهو ثابت فى الذهن بالحمل الشايع.

الفصل الخامس
فى انّه لاتكرر فى الوجود

قوله: فى انه لاتكرر فى الوجود

هذا التعبير اولى من التعبير بامتناع اعادة المعدوم من وجهين الاول انّ هذا التعبير اعم لشموله بالنسبة الى اعادة المعدوم و اجتماع المثلين و الثانى انّ التعبير باعادة المعدوم بظاهره بحث عن المعدوم مع انّ الفلسفة باحثة عن احوال الموجود بخلاف التعبير بتكرر الوجود.

قوله: والهوية العينية تأبى بذاته الصدق علىكثيرين

اى التشخص عين الوجود ذاتا اذلولم يكن عين الوجود لكان عارضاً له زائداً عليه فكان الوجود فى مرتبة ذاته غير آبٍ عن الصدق على كثيرين فاذن جاز اتصافه بالكلية لكن اتصاف الوجود بالكلية محال لانّ الكلية من العوارض التى تعرض على الشىء من جهة صدقه على شىء و الوجود الذى هو حقيقة عينية لايقبل الصدق على شىء كما تقدم توضيحه فى الفرع الاول من الفصل الاول فاذن التشخص عين الوجود ذاتاًفتدبر.

قوله: فلو فرض لموجود وجودان كانت هويتهالعينية الواحدة كثيرة

لانّ تعدد الوجود يلازم تعدد التشخص لما تقدم من عينية التشخص و الوجودو بازاء كل تشخص يوجد شخص فلو فرض لموجود واحدوجودان كان ذلك الموجود الواحد فى عين انّه واحد،اشخاصاً متعددة و هو باطل بالضرورة.

قوله: مردود بانّ العدم بطلان محض

حاصل الجواب انّ العدم ليس له ذات واقعية و تقرر حقيقى حتى يكون موجباً للاثنينية بين

الوجودين اذلو كان له ذات واقعية و تقرر حقيقى لكان للعدم اصالة و للزم اجتماع النقيضين لانّ المفروض انّ لتلك الذات تقرراً حقيقياً مع انّه بطلان محض، ثم لو سلّمنا انّ له ذاتاً واقعية للزم ان يكون الوجود الثانى متميزاً عن الوجود الاول تميزاً واقعياً غير و همىّ لانّ الوجود الثانى مسبوق بالعدم المسبوق بالوجود و الوجود الاول مسبوق بالعدم الغير المسبوق بالوجود و هذا بعد فرض كون العدم ذاتاً واقعية موجب لبطلان العينية بين الوجودين مع انّ المفروض عينيتهما هذا خلف.

قوله: و حقيقة كون الشىء مسبوق الوجودبعدم...

هذا مبتدا و خبره قوله اختصاص وجوده بظرف من ظروف الواقع

قوله: لزم تخلل العدم بين الشىء و نفسه و هومحال

يظهر وجه الاستحالة بمقدمة واضحة و هى انّ الوسطية انّما تتصور بين شيئين متغايرين فاذا لم يكونا لم تكن فعلى هذا لوكان المعاد عيناً للمبتدأكما هو المفروض لكان العدم وسطاً بين الشىء و نفسه و الشىء الواحد بما هو واحد لاوسط له.

و ايضاً لو تخلل العدم بين الشىء و نفسه لزم منه تقدم الشىء على نفسه بالزمان و هو محال بالضرورة اذ لو كان الشىء موجوداً فى زمان ثم انعدم فى زمان ثانٍ ثم وجد فى زمانثالث لكان زمان وجوده الاول اقدم من زمان عدمه وزمان عدمه اقدم من زمان وجوده الثانى و الاقدم من الاقدم من الشىء اقدم من ذلك الشىء فيكون زمان وجوده اقدم من زمان وجوده اذ المفروض انّ الموجود ثانياً عين الموجود اولاً بلا فرق.

قوله: ابتداء

اى من غير ان يكون وجوده مسبوقاً بالعدم المسبوق بالوجود بان يوجد مثلاً فى الزمان الذى يوجد الشىء نفسه فيه.

قوله: فلانّ الشىء المعاد بعينه و ما يماثله من جميع الوجوه مثلان

فان قلت المثلية ممنوعة لانّ زمان المعاد يغاير زمان المبتدأ

قلت هذا صحيح فى نفس الامر لكنّ الخصم لايجعل هذا موجباً للفرق و لذا جعل معاد الشئ عين الشىء مع انّ زمانهما مختلف.

قوله: اذ لافرق بين العودة الاولى و الثانية والثالثة...

اى لمّا لم يكن فرق بين العودة الاولى و الثانية و هكذا الى ما لانهاية له فلو فرض الاعادة فى كل واحدمنهاللزم الترجيح بلا مرجّح و هو محال.

بيان الملازمة انّ المعاد اذا كان مبهماً بان لم يتعين انّه هو المعاد الاول او الثانى او الثالث او غير ذلك لزم وجود ما لم يتشخص و هو محال لانّ الشىء ما لم يتشخص لم يوجد فلابدّ ان يتعين عدد العود فيه لكن عدد العود فى المعاد مما لامرجّح له اذ كل ما يتعين به عدد العود و يكون سبباً لاتصاف المعادبالاوليّة مثلاً يوجد فى الثانى و غيره فلا مرجّح لكون المعاد متصفاً بالاوليّة مثلاً فوجوده يستلزم الترجيح بلا مرجّح و هو محال.

قوله: لامر لازم لوجوده

و هو تشخص الشیء فانّ وجود الشیء ملازم للتشخص و التشخص یأبی عن التکرار لما تقدم بیانه فی اوّل الفصل فبما انّ التشخص امر لازم،لایمکن زواله عن الشیء فلا یمکن زوال الامتناع و بما انّه لازم لوجود الشیء لایمتنع تحقق الشیء ابتداء لانّ لازم الوجود مؤخر عن الوجود فلا یمنع عن الوجود الذی هو مقدم علیه.

قوله: و لیس ایجاداً بعد الاعدام

ان قلت انعدام البدن و زواله بعد الموت مما لاریب فیه فیکون اعادته من قبیل الایجاد بعد الاعدام، یقال فی الجواب.

اولاً انّ شخصیة الانسان بروحه لابدنه المتغیر فانّ الانسان یتبدل بدنه فی طول عمره بمرّات حتی یقال انّه فی کل سبع سنین یتبدل مجموع اجزاء البدن و مع ذلک انّ شخصیة الانسان محفوظة فی طول عمره و بناءِ علی هذا انّ الانسان الموجود فی القیامة مع بدنه المناسب لنشأة القیامة عین الانسان الذی کان فی الدنیا.

و ثانیاً انّ عینیة البدن الاخروی و الدنیوی بمعناها الفلسفی بحیث لم یکن بینهما ایّ فرق حتی بحسب الزمان و المکان و الوضع و غیرها لیست قطعیة بل المسلم الضروری انّ البدن الاخروی عین البدن الدنیوی عینیة عرفیة بحیث اذا رأی الناس زیداً مثلاً فی القیامة یقولون انّه هو الذی کان یعیش فی الدنیا و یدل علی ما ذکر قوله تعالی «او لیس الذی خلق السموات و الارض بقادر علی ان یخلق مثلهم...» «[1]» فانّ مثل الشیء لایکون عینه عینیة فلسفیة و ان کان عینه عرفاً و کذا قوله تعالی «[2]» «کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غیرها» صریح فی عدم العینیة بمعناها الفلسفی و فی ذیل هذه الایة حدیث مروی فی مجالس الشیخ باسناده عن حفص بن غیاث القاضی قال کنت عندسید الجعافرة جعفر بن محمد علیهما السلام لمّا قدمه المنصور فاتاه ابن ابی العوجاء و کان ملحداً فقال ما تقول فی هذه الایة «کلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غیرها لیذوقوا العذاب»؟ هب هذه الجلود عصت فعذبت فما بال الغیر؟ قال ابو عبد الله (ع) ویحک هی هی و هی غیرها قال اعقلنی هذا القول فقال له أرأیت لو انّ رجلاً عمد الی لبنة فکسرها ثم صبّ علیها الماء وجبلها ثم ردّها الی هیئتها الاولی الم تکن هی هی و هی غیرها فقال بلی امتع الله بک» فانّ هذا الحدیث الشریف صریح فی التغایر بین البدنین بوجه و اتحادهما بوجه و التغایر بوجه ینافی العینیه الفلسفیة و الله اعلم بالصواب.

---

١ - سورة یس الآیه ٨١ - (٢)

٢ - راجع تفسیر المیزان فی ذیل الآیة

المرحلة الثانية

الفصل الاول

فی الوجود الرابط و المستقل

قوله: ینقسم الموجود الی ما وجوده فی نفسه...

توضیحه انّ الوجود امّا رابط و امّا مستقل و الرابط هو للموجودبوجود غیره فهو شیء بشیئیة غیره لابشیئیة لنفسه و المستقل هو الموجود بوجود نفسه فهو شیء بشیئیة نفسه لا بشیئیة غیره، اَمّا الوجود المستقل فبدیهی التحقق و اَمّا الوجود الرابط فیمکن الاستدلال علیه مضافاً الی ما فی المتن بانّ حاجة العرض الی موضوعه عین هویته الخارجیة اذ لو لم یکن کذلک لکان حاجته الی موضوعه عارضة لهویته زائدة علیها فلم یکن العرض فی مرتبة ذاته المتقدمة علی وصفه عرضاً و بعبارة اخری ما فرضناه عرضاً لیس عرضاً بالذات بل هو عرض بالعرض و هذا خلف فاذن ثبت انّ وجود العرض عین الحاجة الی موضوعه فالحاجة قد ملأت تمام هویته فلا یوجد فیه حیثیة مستقلة اصلاً و الاّ لکان العرض محتاجاً الی موضوعه فی بعض حیثیاته فلا یکون عین الحاجة بل الحاجة حیثیة من حیثیاته و هذا خلف.

اذا عرفت هذا نقول انّ شیئیة العرض بشیئیة موضوعه اذ لو لم یکن کذلک لکان منفصل الذات عن شیئیة موضوعه فکان مستقلاً فی تذوّته و شیئیته فله استقلال بوجه لکن التالی باطل لانّ الاستقلال بوجه ینافی فقره بتمام هویته فالمقدم مثله فاذن ثبت انّ شیئیة العرض بشیئیة موضوعه فالعرض موجود بوجودرابط بالنسبة الی موضوعه فاذن ثبت انّ بعض الموجود وجود رابط و هو المطلوب.

قوله: و ذلک انّ هناک قضایا خارجیة

شروع فی الاستدلال علی الوجود الرابط توضیحه ان یقال.

اولاً انّ من القضایا الخارجیة مایکون مفادها ثبوت الشیء و هی الهلیات البسیطة و منها ما یکون مفادها ثبوت شیء لشیء و هی الهلیات المرکبة.

ثانیاً لمّا کان معیار صدق القضیة الخارجیة انطباق مفادها علی مطابقها الخارجی وجب وجود شیء فی الخارج یطابق علیه مفاد القضیة الخارجیة الصادقة و الاّ لم تکن صادقة.

ثالثاً أنّا اذا قلنا مثلاً «زید قائم» و فرضناها قضیة صادقة فهناک قضیة صادقة مفادها ثبوت القیام لزید فی الخارج فیجب ان یکون فی الخارج مطابَق یطابق مفاد هذه القضیة علیه لکن لیس المطابَق وجود زیدفی الخارج و لا القیام ایضاً لانّ وجود کل منهما فی الخارج مطابَق ثبوت شیء لاثبوت شیء لشیء فانّ ثبوت شیء لشیء مفهوم حرفی تعلقی فیجب ان یکون مطابَقه بالذات حیثیة تعلقیة ایضاً و ثبوت شیء بما هو کذلک لیس حیثیة تعلقیة فلو فرض کونه مطابَقاً لمفاد

ثبوت شیء لشیء فهو مطابَق بالعرض لا بالذات فاذن یجب لصدق القضیة ان یکون فی الخارج شیء آخر وراء الموضوع و المحمول حتی ینطبق علیه مفاد هذه القضیة الذی هو ثبوت شیء لشیء.

ثم انّ هذا المطابَق و ان کان غیر الموضوع و المحمول کما تقدم لکن وجوده عین وجودهما بوجه آخر «[1]» و ذلک لأنّه الامر الذی به یرتبط المحمول بالموضوع فلو کان منفصل الذات عنهما لاحتاج الی رابط یربطه بالموضوع و رابط یربطه بالمحمول و الاّ کان وجوده اجنبیاً عنهما و الاجنبی عن الشیئین لایکون سبباً لارتباطهما فاذن المفروض ثلاثة صار خمسة ثم یحتاج بین کل اثنین منهما الی رابط و هکذا فیتسلسل و هو باطل فاذن ثبت فی الخارج شیء یطابقه مفاد الهلیة المرکبة و لیس منفصلاً و منحازاً عن الموضوع و المحمول و هو الوجود الرابط.

قوله: من غیر ان یکون عینهما... و لا ان ینفصل منهما

ای هذه وحدة فی عین الکثرة وکثرة فی عین الوحدة فانّ الوجود الرابط فی عین انّه مغایر لوجود الموضوع و المحمول متحد معهما کما تقدم بیانه هذا و لکن لیعلم انّ الوحدة فی الکثرة بین الوجود الرابط و الموضوع قد تکون مغایرة للوحدة فی الکثرة بین الوجود الرابط و المحمول.

توضیح ذلک انّ الوحدة فی الکثرة قد تتحقق بان کان هناک وجود واحد ذومراتب فالوجودات المتکثرة و ان کانت مختلفة بحسب مراتبها الاّ انّها راجعة الی وجود واحد و اصل فارد کوجود العلة و المعلول فانّ لهما وجوداً واحداً فی عین اختلاف مرتبتهما، و قد تتحقق بان کان هناک وجود واحد ذو مرتبة واحدة و هذا الوجود الواحد فی عین وحدته حیثیات وجودیة متعددة من غیر اختلاف فی مرتبة تلک الحیثیات و هذا مثل وجود الصادر الاوّل فانّ فیه حیثیات وجودیة متعددة فی عین کونه واحداً ذا مرتبة واحدة کحیثیة فاعلیّته للصادر الثانی وحیثیة معلولیته للواجب و هذه الحیثیات لم تکن مختلفة بحسب المفهوم فحسب بل انّها مختلفة متعددة بحسب الواقع و لذا کان لکل منها لوازم مختلفة و احکام متفاوتة فانّ فی الصادر الاوّل حیثیة الفاعلیة و حیثیة المعلولیة و هاتان الحیثیتان متحدتان فی الوجود و فی المرتبة لانّ حیثیته التی بها صار فاعلاً نفسها معلولة للواجب اذ کل شیء معلول للواجب فنفس تلک الحیثیة الفاعلة بمرتبتها الخاصة معلولة للواجب فهما متحدتان فی الوجود و فی المرتبة لکن مع ذلک هما مختلفتان فی الواقع لاختلاف لوازمهما فانّ الصادر الاول بوجوده الواحد و بمرتبته الواحدة مستلزم لوجود فاعل قبله و لوجود معلول بعده لکن الذی هو مستلزم لوجود فاعل قبله هو حیثیة معلولیته لاحیثیة فاعلیته و الاّ لزم ان یکون الواجب مستلزماً لوجود فاعل قبله لانّ معیار الاستلزم لوجود فاعل قبله و هو حیثیة الفاعلیة علی الفرض موجود فی الواجب مع انّ الواجب لافاعل قبله، وکذا الذی هو مستلزم لوجود معلول بعده هو حیثیة فاعلیته لاحیثیة معلولیته و الاّ لزم ان یکون المعلول الاخیر فی السلسلة مستلزماً لوجود معلول بعده لانّ معیار الاستلزام لوجود معلول بعده

---

١ - سیأتی بیانه فی الحاشیة اللاحقة

و هو حيثية المعلولية على الفرض موجود فيه مع انّ المعلول الاخير لامعلول بعده و الاّ لم يكن معلولاً اخيراً فاذن ثبت انّ حيثية الفاعلية و حيثية المعلولية مختلفتان فی الواقع فی عين كونهما متحدتين فی الوجود و فی المرتبة فهذه نوع آخر من الوحدة فی الكثرة مغاير للوحدة فی الكثرة التی توجد فی الحقائق المشككة التی لها مراتب مختلفة.

اذا عرفت هذا نقول اذا قلنا مثلاً الثلج ابيض تحقق هناک الوحدة فی الكثرة بين الوجود الرابط و وجود المحمول لما تقدم من انّهما متغايران فی عين كونهما متحدين لكن الوحده فی الكثرة هنا من القبيل الثانی لا الاول لانّ ثبوت العرض لموضوعه (الذی هو حيثية وجوده الرابط) عين ثبوته فی نفسه من غير اختلاف فی المرتبة اذلو اختلفا بحسب المرتبة لكان العرض محتاجاً الی موضوعه فی بعض مراتب وجوده فيكون العرض عرضاً بحسب بعض مراتبه لا بحسب نفسه فليس العرض عرضاً هذا خلف، و كذلک تحقق هناک الوحدة فی الكثرة بين الوجود الرابط و وجود الموضوع لما تقدم من انّهما متغايران فی عين كونهما متحدين لكن الوحدة فی الكثرة هنا من القبيل الاول لا الثانی لانّ مرتبة الوجود الاربط عين مرتبة وجود العرض و مرتبة وجود العرض مغاير لمرتبة وجود موضوعه فمرتبة الوجود الرابط مغاير لمرتبة وجود الموضوع، هذا اذا كان المحمول عرضاً امّا اذا كان المحمول جوهراً امكن تحقق الوحدة فی الكثرة بنوعيه فتدبر.

قوله: فوحدته الشخصية تقضى بنحو من الاتحادبينهما

لانّ الامر الواحد الشخصی لايمكن اتحاده مع امرين متغايرين و قد تقدم انّ الوجود الرابط متحد مع كل من طرفيه فيجب ان يكون طرفاه متحدين فی الوجود.

قوله: اذ لامعنى لتحقق النسبة الرابطة بين الشیء ونفسه

اقول هذا التعليل غير جار فی القضايا المشتملة على الحمل الاولی لانّ الموضوعات و المحمولات فی تلک القضايا و ان كانت متحدة بحسب المفهوم الاّ انّ الحمل لابدّ فيه من اختلاف مّا بين الموضوع و المحمول كما سيأتی و الاختلاف بوجه مّا بينهما يصحّح تخلل الرابط بينهما فليس التعليل جارياً هنا فالاستثناء الموجود فی كلام المصنف ليس فی محله اذ ليس لمستثنى منه فرد موجود، نعم الرابط فی تلک القضايا وجود ذهنی دائماً لانّ طرفی الرابط ،المفهوم بما هو لابما هو حاک عن الخارج، و امّا الهليات البسيطة فحق القول فيها ما قاله المصنف لانّ تلک القضايا حاكية عن الخارج و ليس فی الخارج الاّ وجود الشیء و لاخبر هناک عن الماهية حقيقة حتى يتخلل الرابط بين الوجود الذی هو المحمول و الماهية التی هی الموضوع نعم لو اعتبرنا للماهية ثبوتاً فی الخارج بعرض الوجود جاز تخلل الرابط بينهما بعد اعتبار الثبوت للماهيه فی الخارج لكن الرابط كالماهية موجود حينئذٍ بعرض الوجود و لاواقعية له بحسب الحقيقة.

قوله: اللهم الاّ بحسب الاعتبار الذهنی

و ذلک بان نفرض فی قولنا «زيدمعدوم» مثلاً ثبوتاً فرضياً للمحمول ثم نحمله على زيد فيتحقق الرابط الوجودی بين زيد و الثبوت الفرضی للمحمول ثم نعتبرهذا الربط ربطاً عدمياً ای نفرض

ربط العدمی بالموجود عدماً رابطاً وکذا الامر فی القضایا السالبة فانّ فیها سلب الربط لکن نفرض و نعتبر سلب الربط عدماً رابطاً.

قوله: لانّ المهیات هی المقولة فی جواب ماهو...

توضیحه انّ المفاهیم المنتزعة من الوجودات الرابطة لیست مستقلة فی المفهومیة و الماهیات مستقلة فی المفهومیة فینتج من الشکل الثانی انّ المفاهیم المنتزعة من الوجودات الرابطة لیست من الماهیات فالوجودات الرابطة لاماهیة لها، امّا الصغری فلانّ المفاهیم بما هی منتزعة من غیرها تابعة للمنتزع منه و المنتزع منه هنا وجود رابط غیر مستقل فالمفهوم المنتزع من الوجود الرابط غیر مستقل و امّا الکبری فلانّ الماهیة مایقال فی جواب السؤال بما هو و السؤال بما هو سؤال عن نفس حقیقة الشیء مع قطع النظر عن الامور الزائدة علی الحقیقة فالمفهوم الذی یقع فی الجواب نفس حقیقة الشیء مع قطع النظر عن ماورائها فیکون مستقلاً عن ماورائهافاذن تمّ المطلوب.

اقول کلیة الکبری ممنوعة فانّ بعض الماهیات ما هو غیر مستقل فی المفهومیة و ذلک لانّ بعض الماهیات کما انّها محتاجة فی قوامها الماهوی الی اجناسها و فصولها کذلک محتاجة فی تقررها الماهوی الی امور زائدة علیها و ذلک مثل الکیفیات المختصة بالکمیات فانّ الانحناء مثلاًکما انّه محتاج فی قوامه الماهوی الی اجناس و فصول ذاتیة کذلک یحتاج فی تقرره الماهوی الی مقدار یقع علیه و لیس هذا الاحتیاج احتیاجاً فی وجوده بل هو احتیاج فی ماهیته و لذا لو جاز ان یتقرر الماهیة فی وعاء خالٍ عن کافة الوجودات لاحتاج الانحناء ایضاً فی ذلک التقرر الماهوی الی مقدار مّا فی ذلک الوعاء و اذا احتاج الانحناء فی تقرره الماهوی الی مقدارمّا ثبت انّه غیرمستقل فی المفهومیة اذلافرق بین الماهیة الذهنیة و الخارجیة فی کونها ماهیة و فی احکام کونها ماهیة لانّ حکم الامثال فیما یجوز و لایجوز واحد فکما انّ ماهیة الانحناء لایستقل فی تقرره الماهوی فی الخارج عن مقدارمّا کذلک لایستقل فی تقرره الماهوی فی الذهن عن مقدارمّا فلایدرک الانحناء الاّ بعد ادراک مقدارمّا فهو ماهیة غیر مستقلة فی المفهومیة و لاجل انّ هذه المفاهیم و امثالها غیر مستقلة فی المفهومیة وجب اخذ موضوعها او اخذ شیء آخر غیر موضوعها فی حدودها و تعاریفها و هذه المفاهیم هی التی تسّمی بالذاتی فی باب الحمل الذی هو قسم من الذاتی فی باب البرهان،

قال الشیخ «اذاکان شیء عارضاً لشیء وکان یؤخذ فی حدّ العارض إمّا المعروض له کالانف فی حدّ الفطوسة و العدد فی حدّ الزوج و الخط فی حدّ الاستقامة و الانحناء، او موضوع المعروض له کالخارج من المتوازیین لمساو زوایاه من جهة لقائمتین، او جنس الموضوع المعروض له بالشرط الذی یذکر، فانّ جمیع ذلک یقال له انّه عارض ذاتی و عارض للشیء من طریق ما هو هو» «[۱]» و قال ایضاً «کل محمول برهانی إمّا مأخوذ فی حدّ الموضوع او الموضوع و ما یقومه مأخوذ فی

---

۱ و ۲ - راجع الفصل الثانی من المقالة الثانیة من کتاب برهان الشفاء ص ۱۲۶

حدّه» «[1]»

و امّا ما تقدم من انّ المفهوم الذى يقع فى جواب ما هو نفس حقيقة الشىء مع قطع النظر عن ما ورائه فهو و ان كان حقاً الاّ انّه مشروط بامكان تعقل حقيقة الشىء مع قطع النظر عن ماورائها امّا اذا لم يمكن فلابدّ فيه من تعقل مايتوقف عليه ادارک الحقيقة.

الفصل الثانى
فى اختلاف الوجود الرابط و المستقل

قوله: بمعنى انّ الوجود الرابط...

هذا تفسير لعدم الاختلاف النوعى بين الوجود الرابط و المستقل و قوله «او لايجوز» تفسير لاختلاف النوعى فهو لفّ و نشر مشوش

قوله: الحق هو الثانى

و هو عدم الاختلاف النوعى بين الوجود الرابط و المستقل خلافاً لصدر المتألهين حيث يقول انّ الحق هو الاختلاف النوعى بينهما«[2]»

قوله: و لازم ذلک ان يكون عين الحاجة

اذ لو لم يكن هوية المعلول عين الحاجة الى علته لكان حاجته الى العلة عارضة له فيكون فى مرتبة ذاته المتقدمة على وصفه العارض غير مفتقر الى علته و هذا خلف.

قوله: و مقتضى ذلک ان يكون وجود كل معلول... رابطاً...

اذ قدثبت انّ المعلول عين الحاجة الى العلة فالحاجة قد ملئت تمام هوية المعلول فلايوجد فيه حيثية مستقلة اصلاً و الاّ كانت الحاجة حيثية من حيثياته فلا يكون المعلول عين الحاجة و هذا خلف فبناِء على هذا لو لم يكن المعلول بالنسبة الى علته وجوداً رابطاً لكان منفصل الذات عنها فيكون مستقلا عنها فى الشيئية لكن التالى باطل لانّ الاستقلال بوجه ينافى فقره بتمام هويته فالمقدم مثله فالمعلول وجود رابط بالنسبة الى علته

قوله: و ان كان بالنظر الى نفسه و بمقايسة بعضه الى بعض...

فانّ بعض الموجودات بالنسبة الى بعضها مستقل فى الشيئية كالجواهر بالنسبة الى اعراضها و كالعلل بالنسبة الى معاليلها اى لاتكون شيئية الجواهر و العلل بشيئية اعراضها و معاليلها لانّ شيئية الاعراض و المعاليل بشيئية الجواهر و العلل فلو كانت شيئية الجواهر و العلل بشيئية

۱و۲ راجع الفصل الثانى من المقالة الثانية من كتاب برهان الشفاء ص ۱۲۶

۲ - راجع الاسفار ج ۱ ص ۷۹

اعراضها و معاليلها لدار فاذن ثبت انّ وجودات الجواهر و العلل مثلاً بالنسبة الى وجودات الاعراض و المعاليل من قبيل الوجودات المستقلة لاالرابطة و ان كانت تلك الوجودات بالنسبة الى عللها من الوجودات الرابطة

فان قلت تقدم آنفا انّ الاستقلال بوجه ينافى فقر المعلول بتمام هويته فكيف تقولون الآن انّ الجواهر و العلل - و هى معاليل لعلل اخرى - مستقلة

قلت هذا الاستقلال لاينافى الفقر التام لانّ هذا الاستقلال ليس لنفس تلك الجواهر و العلل حقيقة بل هو من ظهورات استقلال علل تلك الجواهر و علل العلل و من شؤون استقلالها فليست الجواهر و العلل المفروضة مستقلة فى حيثية استقلالها ايضا.

قوله: بان لايقبل المفهوم...

تفسير للمنفي لاللنفى

قوله: انّ نشأة الوجود لاتتضمن الاّ وجوداً واحداً مستقلاً

لانّ ماسوى الواجب معلول و المعلول وجوده وجود رابط فلا مستقل الاّ وجود الواجب

الفصل الثالث

فى انقسام الوجود فى نفسه الى ما لنفسه و مالغيره

قوله: و الاّ كانت لموجود واحد ماهيتان و هو محال

اذ تقدم انّ كثرة الوجود بكثرة الماهيات فلو فرض هناك ماهيتان لثبت هناک وجودان مع انّ المفروض انّ الوجود واحد

قوله: له نوع من المقارنة له

كمقارنة العرض للموضوع وكمقارنة الحال للمحل

قوله :وكذلک الصورالنوعية المنطبعة

فيه انّ الصور النوعية لاماهية لها حتى يكون وجود الصور طارداً لعدم ماهيتها و المفروض انّ الوجود فى نفسه لغيره هو الذى كان طارداً لعدمين عدم ماهية نفسه و عدم عن شىء آخر و بالجملة لو عرّف الوجود فى نفسه لغيره بما عرّفه المصنف لم يكن وجود الصور النوعية المنطبعة مصداقاً لهذا القسم من الوجود نعم ان عرّفناه بما وجوده فى نفسه هو مجرد ثبوته لغيره اى انّه عبارة عن نفس حيثية طاردية العدم عن الغير سواء كان طارداً لعدم ماهية نفسه ايضاً كما فى وجود الاعراض او لم يكن كما فى الصور المنطبعة كان وجود الصور مصداقاً لهذا القسم.

قوله: انّ وجود الاعراض من شؤون وجودالجواهر

و ذلک لانّ وجود الاعراض لغيرها وجود رابط بين وجود الاعراض فى نفسها و وجود

موضوعاتها الجوهرية و تحقق الوجود الرابط بين طرفين يوجب نحواً من الاتحاد الوجودى بينهما فينتج من الشكل الاول انّ وجودالاعراض لغيرها يوجب نحواً من الاتحاد بين وجود الاعراض فى نفسها و وجود موضوعاتها الجوهرية فهما متحدان، امّا الكبرى فقد بيّنت فى الفرع الثانى من الفصل الاول و امّا الصغرى فلانّه تقدم فى هذا الفصل من انّ وجود الاعراض وجود لغيرها و تقدم فى الفصل الاوّل انّ وجود الشيء لغيره مطابَق لمفادالهلية المركبة و المطابَق لمفاد الهلية المركبة وجود رابط فاذن قد ثبت بعداثبات الصغرى و الكبرى انّ وجود العرض متحد مع وجود موضوعه الجوهرى و لمّا كان العرض محتاجاً الى موضوعه الجوهرى لاالعكس عبّر عن ذلك الاتحاد بانّ العرض من شؤون وجود موضوعه اى جعل وجود الجوهر اصلاً و وجود العرض شأناً من ذلك الاصل.

قوله: وجود الصور المنطبعة غير مباينة لوجود موادّها

و ذلك لانّ وجود الصور لغيرها وجود رابط بين وجودها فى نفسها و وجود المادة و الوجود الرابط يوجب الاتحاد بين طرفيه فوجود الصور المنطبعة للمادة يوجب الاتحاد بين وجود الصور فى نفسها و وجود المادة فهما متحدان لكن لمّا لم يكن الصور محتاجة الى المادة بل الامر بالعكس لم يعبّر عن اتحادهما بانّ وجود الصورة من شؤون وجود المادة و لذا اكتفى المصنف (ره) بتعبير عدم المباينة.

قوله: لاعن نفس المفهوم المنتزع عنه

وجود السواد كما انّه وجود فى نفسه وجود لغيره و هو من حيث كونه لغيره وجود ناعت للغير و المفهوم المنتزع منه بلحاظ كونه للغير مفهوم ملحوظ فيه الغير فالوجود الناعت بما هو ناعت للغير يطرد العدم عن المفهوم الملحوظ فيه الغير لا العدم عن المفهوم المنتزع من الوجود فى نفسه الذى لايلحظ فيه الغير.

المرحلة الثالثة

فى انقسام الوجود الى ذهنى و خارجى

قوله: هو نوع اضافة من النفس الى المعلوم الخارجى

قد نسب هذا القول الى الفخر الرازى لكن الظاهر من كلامه انّ العلم عنده عبارة عن اضافة حاصلة بين العاقل و الصورة المرتسمة من المعقول فى العاقل «[۱]»

قوله: و البرهان على ثبوت الوجود الذهنى انّانتصور...

انّ دعوى الحكماء مشتملة على جزئين الاول انّ العلم هو حصول صورة من الشىء فى الذهن لا انّه اضافة بين العالم و المعلوم الخارجى، الثانى انّ الصورة الحاصلة من الشىء متحدة الماهية معه و منطبقة عليه و هذه البراهين الثلاثة تثبت الجزء الاول من الدعوى كما انّ قوله الآتى «ولو كان الموجود فى الذهن شبحاً...» يثبت الجزء الثانى منها.

قوله: ولانرتاب انّ جميع ما نعقله من سنخ واحد

اى انّ الوجوه المتقدمة و ان اثبتت المدعى بالنسبة الى العلم بالامور الكلية و الصرفة و المعدومة لابالنسبة الى غيرها الاّ انّا لانرتاب انّ جميع ما نعقله من سنخ واحد فاذا كان العلم فى تلك الامور عبارة عن حصول صورة الشىء فى الذهن كان العلم فى غيرها كذلك.

قوله: ولو كان هذا الذى نعقله من الاشياء هو عين ما فى الخارج

المعقول امّا ان يكون بالذات او يكون بالعرض و المعقول بالذات عند الحكماء عبارة عن الصور الذهنية اى ما يكون معقولاً بنفس ذاته لا بالصورة الذهنية و عندالقائل بالاضافة عبارة عن الامرالخارجى بما هو متعلق العلم، و المعقول بالعرض عند الحكماء عبارة عن الامر الخارجى اى ما يكون معقولاً بصورته الذهنية لابنفسه و عند القائل بالاضافة عبارة عن الامر الخارجى بما هو هو اى لابما هو متعلق العلم فالمعقول بالذات و بالعرض متغايران ذاتاً عند الحكماء و متغايران اعتباراً عند القائل بالاضافة لأنهما عنده عبارة عن الامر الخارجى لكن قديعتبر بما هو متعلق العلم، و قد يعتبر بما هو هو.

اذا عرفت هذا نقول يرد على القائل بالاضافة ايرادان الاول انّ معقولنا قد يكون معدوماً فى الخارج فكيف يمكن ان يكون متعلق الاضافة فى الخارج، الثانى انّ المعقول بالذات لمّاكان متحد الذات مع المعقول بالعرض عنده كان دائمى الانطباق على المعقول بالعرض فلا يمكن ان يتحقق خطأ فى العلم لانّ معيار الخطأ فى العلم عباره عن عدم الانطباق بين المعقول بالذات و المعقول بالعرض لكن عدم الانطباق لايحصل اصلاً لاتحاهما ذاتاً.

قوله: لعود علومنا جهالات

۱راجع المباحث المشرقية ج ۱ ص ۳۳۱

بیان ذلک انّ کل علم لنا امّا تصدیق و امّا تصور و المفروض انّ تصورنا من الاشیاء غیر مطابق لها فکل تصور یعود الی الجهل لانّ الجهل عبارة عن عدم انکشاف الاشیاء للنفس،»[۱] وکذا الامر فی التصدیقات اذ من البدیهی انّ التصدیق بانّ الانسان حیوان مثلاً یتوقف علی تصور اطرافه و المفروض انّ تصور اطرافه غیر حاصل لنا واقعاً فیعود کل تصدیق الی الجهل ایضاً، و من هنا یعلم انّ نفی کاشفیة العلم عن الخارج نفی للعلم ایضاً فالنزاع بین الحکماء و القائلین بالشبح یرجع الی النزاع فی وجود العلم و عدمه فالقائل بوجود العلم لایمکنه ان ینکر کاشفیة العلم عن الخارج کما هو علیه، و المنکر للعلم یلزمه المحال لانّ نفی العلم متوقف علی تصوره و تصور العلم علم من العلوم فیلزم من نفی العلم وجوده و هو محال فنفی العلم محال فاذن ثبت وجودالعلم وکاشفیته الراجعة الیه.

قوله: علی انّ فعلیة الانتقال من الحاکی الی المحکی...

ای حکایة الحاکی عن المحکی عنه تتوقف علی العلم بالمحکی عنه و المفروض انّ العلم بالمحکی عنه یحصل بتلک الحکایة فیلزم الدور.

اقول للخصم ان یمنع المقدمة الاولی اذ الحکایة من آثار وجود الحاکی و لامدخلیة فیها للعلم بالمحکی عنه و الاّ یرد مثل هذا الاشکال علی القول المشهور لانّ الصور الذهنیة حاکیة عن الخارج فلو کانت حکایتها متوقفة علی العلم بالخارج مع انّ العلم بالخارج یحصل بحکایة الصور الذهنیة و بکاشفیتها للزم الدور، نعم العلم بالحکایة یتوقف علی العلم بالمحکی عنه لکن هذا لایضرّ لانّ العلم بالحکایة یتوقف علی العلم بالمحکی عنه و العلم بالمحکی عنه یتوقف علی نفس الحکایة لا علی العلم بالحکایة فلادور اذ المتوقف غیر المتوقف علیه، فاذن الحق فی الجواب ان یقال انّ قولکم بحکایة الاشباح ینتج القول المشهور اذ الحکایة هی العلم بالمحکی عنه بسبب العلم بالحاکی ففرض حکایة الاشباح فرض العلم بالماهیات الخارجیة کما هی علیه.

قوله: فانّ کون کل علم مخطئاً یستوجب...

و ایضاً فانّ العلم بانّ کل علم مخطئ یتوقف علی العلم بالخارج کما هو علیه اذ ما لم یعلم الخارج کما هو علیه لایعلم عدم انطباق ما فی الذهن لما فی الخارج حتی یحکم بالخطا فاذن یلزم من العلم بانّ کل علم مخطئ، العلم بانّ العلم مصیب و هذه هی المناقضة.

قوله: الامر الاوّل

هذه مقدمة یبتنی علیها حلّ الاشکالات الواردة علی الوجود الذهنی و حاصلها انّ مجرد حمل مفهوم علی شیء لایوجب اندراج ذلک الشیء تحت ذلک المفهوم و الاّ لزم ان یندرج کل مفهوم تحت نفسه لحمل کل شیء علی نفسه، بل معیار الاندراج صدق المفهوم علی الشیء بحیث یترتب علیه آثارذلک المفهوم و بناءِ علی هذا الانسان الذهنی مثلاً و ان حمل علیه الجوهر لکن مع ذلک لایندرج تحت الجوهراذ لایترتب علیه الآثار الجوهریة وکذا زید الذهنی لایکون فرداً

---

۱ - سیأتی البحث فی هذا المقام بنحو ابسط فی آخر الفصل التاسع من المرحلة الحادیة عشرة

للماهية الانسانية و ان حمل عليه الانسانية اذ لايترتب عليه الآثار الانسانية كالتعقل

قوله: و استحالته ظاهرة

لانّ مقتضى جوهريته الاستغناء عن الموضوع و مقتضى عرضيته عدم الاستغناء عن الموضوع فجمع الجوهرية و العرضية فى شىء واحد جمع المتنافيين.

قوله: و اشكال ثان

و هذا الاشكال اصعب من الاول لانّ الاستغناء عن الموضوع ليس مأخوذاً فى ماهية الجوهر حتى لايمكن سلبه عنها بل الاستغناء وصف لوجوده الخارجى فاذا حصل الجوهر فى الذهن سلب عنه فلايلزم من جمع الجوهرية و العرضية الجمع بين المتنافيين فالاشكال الاول قابل للدفع بخلاف هذا الاشكال فانّ الجوهرية منحفظة على الفرض فلا تجتمع مع الكيفية.

قوله: وجه الاندفاع انّه كيف نفسانى بالحمل الشايع

اقول هذا الجواب و ان كان كافياً لدفع اشكال اندراج شىء واحد تحت مقولتين لكنّه غير كافٍ لدفع اشكال اجتماع المقولتين فى شئ واحد فى مقام‌تقرره الماهوى.

بيان الاشكال: انّ الانسان المعقول مثلاً جوهر بالحمل الاولى بناءِ على انحفاظ الذاتيات و هو من الكيفيات النفسانية حقيقة فتكون الكيفية مأخوذة فى حدّه الماهوى فيلزم ان يكون الانسان المعقول جوهراً و كيفاً معاً فى مقام تقرره الماهوى فيكون جوهراً و كيفاً معاً بالحمل الاولى و هذاايضاً باطل عندهم كما انّ كون الشىء جوهراً و كيفاً معاً بالحمل الشايع باطل عندهم.

و التحقيق فى الجواب ان يقال انّ اجتماع الجوهرية و الكيفية فى شىء واحد ممكن لااستحالة فيه بناءِ على ماهو الحق من التشكيك فى الماهية.

توضيح ذلک انّ المقولات و ان كانت متكثرة ممتازاً بعضها من بعض الاّ انّها راجعة الى حقيقة واحدة ماهوية فهى واحدة فى عين انّها كثيرة و كثيرة فى عين انّها واحدة كحقيقة الوجود و البرهان على ذلک انّا ننتزع من جميع ما يطلق عليه المقولة كالجوهر و الكم و الكيف و غيرها مفهوماً واحداً و هو مفهوم الماهية فانّ هذا المفهوم ينتزع من المقولات و يحمل عليها بالذات فيقال الجوهر ماهية، الكم ماهية، الكيف ماهية ... و من الممتنع انتزاع مفهوم واحد عن الكثير بما هو كثير غير راجع الى وحدة مّا فلابدّ فى تلک المقولات من امر مشترک هو المنتزع عنه لهذا المفهوم الواحد العام و ذلک الامر المشترک إمّا ان يكون جنساً للمقولات المشهورة او لازماً لما هو جنس لها لانّ ما بالعرض يجب ان ينتهى الى ما بالذات دفعاً للدور و التسلسل فيرجع الجوهر و الكيف و الكم و غيرها الى مقولة واحدة و تكون المقولات المشهورة انواعاً لذلک الجنس الواحد لا اجناساً عالية.

ثم انّه سيأتى فى الفصل الخامس من المرحلة الخامسة انّ الجنس ليس جزأً للنوع بل هو عين النوع فبناءِ على ذلک انّ الجنس المشترک بين الجوهر و الكيف و الكم و غيرها ليس جزأً لها بل هو عين كل منها فاذن ثبت انّ الكيف مثلاً و ان كان مغايراً للجوهر الاّ انه عين الجوهر لرجوعهما

الی حقیقة واحدة هی عین کل منهما فیرجع ما به الامتیاز فی المقولات المشهورة الی ما به الاشتراک فیها و هذا هو التشکیک فی الماهیة فاذن ثبت انّ المقولات و ان کانت متعددة متکثرة الاّ انّها راجعة الی حقیقة واحدة.

اذا عرفت هذا نقول کما انّ کل وجود من الوجودات قد انطوی فیه سائر الوجودات کذلک کل ماهیة من الماهیات قد انطوی فیها سائر الماهیات و ذلک لانّ الکثرة فی الحقائق المشککة راجعة الی الوحدة فکل مرتبة من مراتبهاقدانطوی فیها سائر المراتب فکل ماهیة کل الماهیات کما انّ کل وجود کل الوجودات فاذن لااشکال فی کون الصورالعلمیة التی هی من الکیفیات جوهراً او کماً او غیرها من المقولات، نعم کل مرتبة من مراتب الحقائق المشککة و ان انطوی فیها سائر المراتب الاّ انّ الغلبة و الظهور فی کل مرتبة لتلک المرتبة بحیث یکون سائر المراتب واقعاً تحت شعاع تلک المرتبة المفروضة و مستوراً بظهورها الغالب، فالصورة العلمیة الحاکیة عن الجوهر و ان کانت جوهراً حقیقة الاّ انّ الغلبة و الظهور لحیثیة کیفیتها لالحیثیة جوهریتها کما انّ الامر بالعکس فی الخارج، و نظیر هذا مایظهر فی القیامة من صور الوحوش فی الانسان فانّ الناس یحشر بصور نیاتهم فیکون بعض الناس خنزیراً او قردة و غیرهما فانّ ذلک البعض و ان اجتمع فیه الانسانیة و الخنزیریة مثلاً لکن الغلبة و الظهور لخنزیریته لا لانسانیته کما انّ الامر بالعکس فی الدنیا تدبر و اغتنم.

قوله: انّ الملاک فی کون الشیء لغیره ...هوالحمل الشایع

لانّ الناعتیة للغیر اثرمن آثار الشیء و الاثر یترتب علی الشیء اذا کان الشیء ذلک الشئ بالحمل الشایع لابالحمل الاولیّ.

قوله: وجه الاندفاع انّ الجهة مختلفة

حاصله انّ الصور الموجودة فی الذهن کلیة من جهة قیاسها الی الخارج و هی جهة کونهاوجوداً ذهنیاً، ومتشخصةمن جهة عدم قیاسها الی الخارج وهی جهة کونها وجوداً خارجیاً.

فان قلت الکلیة اثر یحمل علی الانسان المعقول مثلا و الانسانالمعقول انسان بالحمل الاولی لاالشایع و قدقلتم انّ الآثار مترتبة علی الشیء الذی هو هو بالحمل الشایع فکیف یجمع بین القولین.

قلت الکلیة لیست اثرالانسان بالحمل الاولی لانّ الانسان بالحمل الاولی لایحمل علیه الاّ ذاته و ذاتیاته فما لم ینضم الیه قیاسه الی الخارج لاکلیّ و لا جزئی فاتصافه بالکلیة یحتاج الی حیثیة تقییدیة و هی حیثیة قیاسه الی الافراد الکثیرة فالکلیة اثر الانسان المعقول اذا انضم الیه قیاسه الی الافراد الکثیرة.

قوله: الامر الثانی

حاصله انّ حیثیة القیاس الی الخارج لیست وصفاً مفارقاً للوجود الذهنی حتی یمکن تحقق الوجود الذهنی بدون حیثیة قیاسه الی الخارج بل هذه الحیثیة مقومة للوجود الذهنی فالصورة

الموجودة فی النفس مالم تقس الی الخارج لیست من الموجودات الذهنیة بل هی وجود خارجی و بناءِ علی هذا لکل موجود ذهنی مصداق یحکی عنه و ذلک المصداق امّا ان یکون محقق الوجود ای لایحتاج الی فرض الفارض کمفهوم الانسان حیث یحکی عن مصداق محقق و امّا ان یکون مقدر الوجود کمفهوم العدم حیث یحکی عن مصداق مقدر فرضی.

قوله: یتعملها الذهن بنوع من الاستمداد من معقولاته

سیأتی توضیحه فی الفصل العاشر من المرحلة الحادیة عشرة.

قوله: کما سیأتی

ای فی الفصل الاول من المرحلة الحادیة عشرة.

قوله: ولاانطباع فی المجرد

اذ لو انطبع المجرد فی محل مادّی کالدماغ لتغیر بتغیر موضوعه المادّی و انقسم باقسامه،و التغیر و الانقسام من خواص المادّیات فیکون مادّیاً لامجرداً و هذا خلاف المفروض

قوله: الماهیات الحقیقیة

هی المفاهیم التی توجد تارة بوجود خارجی فیترتب علیها آثارها و توجد تارة بوجود ذهنی فلا یترتب علیها آثارها

قوله: کان ممتنع الحصول بنفسها فی الذهن

اذ ما لم یسلب ترتب الاثرعن الوجود العینی و الحیثیات الوجودیة کالقوة و الفعل لم تحلّ الذهن و ان سلب عنها ترتب الاثر انقلبت عن حقائقها لانّ ترتب الاثر عین حقائقها فسلبه سلب لحقائقها.

قوله: یمتنع ان یحلّ الذهن حلول الماهیات الحقیقیة

فانّ الماهیات تحلّ الاذهان بانفسها فما فی الذهن من الماهیة الانسانیة مثلاً عین ما فی الخارج منها فهما متحدان بحسب حقیقتهما الماهویة بخلاف الوجود و العدم و مایرجع الیهما فانّ ما فی الذهن منها مغایر بحسب الحقیقة لما فی الخارج منها.

المرحلة الرابعة

الفصل الاول

فى الوجوب و الامكان و الامتناع

قوله: من قبيل شرح الاسم المفيد للتنبيه

انّ التعريف ينقسم الى قسمين حقيقى و لفظى فالحقيقى ما هو محصّل صورة و مفيد علم ليس فى الذهن، و اللفظى ما لايفيد الاّ تعيين مدلول اللفظ من بين المعانى المعلومة و ذلك مثل اَن نعلم مفهوم الانسان لكن لانعلم انّ البشر قد وضع له فنسأل انّ البشر ما هو فيجاب انّه هو الانسان.

ثم التعريف الحقيقى حدّاً كان او رسماً ينفسم الى التعريف بحسب الحقيقة و الى التعريف بحسب الاسم و الاول محصل صورة عُلم وجودها فى الخارج و الثانى محصّل صورة لم يعلم وجودها فيه سواء علم عدمه ام لم يعلم.

اذا عرفت هذا نقول انّ شرح الاسم قد يطلق ويراد منه التعريف الاسمى الذى يكون قسماً من التعريف الحقيقى و قد يطلق و يراد منه التعريف اللفظى الذى يكون قسيماً للتعريف الحقيقى و المراد منه هنا هو الثانى دون الاول.

قوله: التى ترتسم فى النفس ارتساماً اولياً

لانّ هذه المفاهيم من المفاهيم العامة و المفهوم كلّما ازداد عمومه انحلّ عندالتحليل الى مفاهيم اقلّ مما انحلّ اليه ما هو اخص منه وكلّما انحلّ الى المفاهيم الاقلّ كان خفائه اقلّ و ظهوره للذهن اكثر.

قوله: او ما فرض عدمه محال

لانّ الفرض فعل النفس فهو موجود من الموجودات و كل موجود امّا واجب بالذات او يستلزمه (و الاّ يلزم الدور او التسلسل) فيلزم من فرض عدم الواجب وجوده و هذا هو التناقض المحال فنفس فرض عدم الواجب ممتنعة.

قوله: لكنّه كما يظهر من التقسيم سلب تحصيلى لاايجاب عدولى

اى معنى ممكنيّة الشىء عبارة عن عدم كونه ضرورىّ الوجود و العدم لاكونه لاضرورىّ الوجود و العدم و اذاكان كذلک فلا معنى لاتصاف الممكن بالامكان لانّ كون الامكان وصفاً ناعتاً للغير فرع وجوده مع انّ المفروض انّه سلب تحصيلى ولاوجود للسلب بما هو سلب.

قوله: انّ القضية المعدولة المحمول تساوى السالبة المحصلة...

انّ السالبة المحصلة اعم من الموجبة المعدولة المحمول لصدق السلب عند عدم الموضوع دون الايجاب فانّ الايجاب لايصح الاّ على موجود، اَمّا اذا كان الموضوع موجوداً فالموجبة المعدولة و السالبة المحصلة متساويتان لانّ الموجود اذا سلب عنه الباء مثلاً ثبت له اللاباء و الاّ لزم سلب

الباء و اللاباء عنه و هو ارتفاع النقيضين و كذا انّ الموجود اذا ثبت له اللاباء سلب عنه الباء و الاّ لزم صدق الباء و اللاباء عليه و هو اجتماع النقيضين فاذن كل سلب تحصيلى يرجع الى الايجاب العدولى عند وجود الموضوع و بالعكس.

قوله: الموضوع فيه موجود

اَمّا وجود الموضوع فى قولنا «ليس بعض الموجود ضرورى الوجود و لاالعدم» فواضح لانّ الموضوع عبارة عن «بعض الموجود» فوجود الموضوع مفروض، و اَمّا وجود الموضوع فى قولنا «ليست الماهية من حيث هى ضرورية الوجود و لاالعدم» فيحتاج الى توضيح امرين.

الاوّل انّ القضية امّا خارجية و امّا حقيقية و الخارجية ما حكم فيها على ما هو الموجود فى الخارج من افراد الموضوع و الحقيقية ما حكم فيها على طبيعة الشىء و ماهيته و ان لم تكن الطبيعة موجودة فى الخارج اى الطبيعة فى اىّ وعاء تقررت حكم عليها بما يليقها كقولنا «الاربعة زوج» فانّ طبيعة الاربعة فى اىّ وعاء تقررت حكم عليها بالزوجية سواء كان ذلك الوعاء الخارج او الذهن.

الثانى انّ السالبة المحصلة من القضية الحقيقية تساوى الموجبة المعدولة دائماً لانّ شرط رجوع السلب التحصيلى الى الايجاب العدولى وجود الموضوع كما تقدم و هذا الشرط دائم التحقق فى السالبة الحقيقية اذ السالبة كالموجبة لابدّ فيها من تصور الموضوع فالموضوع فى السالبة الحقيقية و هى الطبيعة موجود بوجود ذهنى و ليس شرط تحقق الموضوع فى القضية الحقيقية تحققه بالوجود الخارجى بل يكفيه الوجودالذهنى اذ المحمول فيها يحمل على نفس الطبيعة لا الطبيعة المقيدة بالوجود الخارجى فالطبيعة فى اىّ وعاء تقررت حكم عليها بما يليقها و من المعلوم انّ الطبيعة توجد بالوجود الذهنى فى الذهن فيتحقق شرط رجوع السلب التحصيلى الي الايجاب العدولى.

اذا عرفت هذين نقول قولنا «ليست الماهية من حيث هى ضرورية الوجود و لاالعدم» قضية حقيقية سالبة حيث انّ الحكم فيها لنفس ماهية الاشياء فاذن هذه القضية و ان كانت سالبة الاّ انّ الموضوع موجود فيها بالتصور الذهنى فيصح رجوعها الى الايجاب العدولى.

قوله: ثم لهذا السلب نسبة الى الضرورة

انّ الامكان ليس سلباً لكل شىء بل هو سلب لضرورة الوجود و العدم فبين هذا السلب و الضرورة نسبة لاتوجد بينه و بين غير الضرورة و كذا ليس هذا السلب سلب ضرورة الوجود والعدم عن كل شىء بل هو سلب الضرورة عن الماهية فقط فبين هذا السلب و الماهية نسبة لاتوجد بينه و بين غير الماهية فاذن قد ثبت انّ لهذا السلب نسبة الى الضرورة و الى موضوعه المسلوب عنه الضرورتان و تحقق النسبة يستدعى تحقق طرفيها فتحقق النسبة بين هذا السلب و الضرورة و كذا بينه وبين موضوعه يستدعى تحقق هذا السلب الذى هو طرف النسبة فيكون لهذا السلب حظّ من الوجود لكن ليعلم انّ حظّه من الوجود مسانخ لوجودالنسبة و حيث انّ احد طرفى النسبة الماهية

و هی موجودة بالوجود الاعتباری کانت النسبة هنا موجودة بالوجود الاعتباری و کذا هذا السلب فالامکان موجود بالوجود الاعتباری.

قوله: الاّ اذا کان فی نفسه خلواً عن الوجود و العدم

اذ لو کان الوجود فی حریم ذاته کان ضروری الوجود لانّ ذات الشئ و ذاتیاته ضروریة له فلیس ممکناً، و لو کان العدم فی حریم ذاته کان ضروری العدم لما تقدم فلیس ممکناً ایضاً.

قوله: و لیس الاّ الماهیة من حیث هی

قد یقال الماهیة من حیث هی و یرادبها الماهیة بشرط لاکقولنا الماهیة من حیث هی لیست الاّ هی و قد یقال و یراد بها الماهیة لابشرط کقولنا الماهیة من حیث هی اعتباریة و المراد هنا منها الثانی لا الاوّل لوضوح انّ الماهیة من حیث هی بالمعنی الاوّل لیست الاّهی فلیست موضوعاً للامکان و لالغیر الامکان.

قوله: اذ لایعقل ذلک بالنسبة الی الوجود

لانّ الوجود بالنسبة الی نفسه ضروری لضرورة ثبوت الشئ لنفسه فالامکان بمعنی سلب ضرورة الوجود و العدم غیر معقول بالنسبة الی الوجود.

قوله: الامر الثانی انّ الامکان لازم الماهیة

توضیحه انّ الامکان لو لم یکن لازماً للماهیة لجاز خلوّ الماهیة عن الامکان ولو کانت الماهیة خالیة عن الامکان لکانت امّا واجبة بالذات او ممتنعة بالذات لکن کلا شقیه باطلان اذ لو کانت واجبة بالذات کانت موجودة فی مرتبة ذاتها لانّ واجب الوجود عین الوجود لکن هذا التالی باطل فکذا المقدم ، اَمّا بطلان التالی فلانّ الوجود زائد علی الماهیات فلاتکون الماهیات موجودة فی مرتبة ذواتها، ولو کانت ممتنعة بالذات کانت معدومة فی مرتبة ذاتها لانّ الممتنع بالذات عین العدم (و الاّ کان ممتنعاً بالعدم الزائد فلا یکون ممتنعاً بذاته بل بعرض غیره و هذا خلف) لکن هذا التالی باطل ایضاً فکذا المقدم ،امّا بطلان التالی فلانّ العدم کالوجود زائد علی الماهیات فلیست فی مرتبة ذاتها الاّ ذاتها فلا تکون الماهیات فی تلک المرتبة معدومة فاذا بطل کون الماهیة واجبة بالذات و کونها ممتنعة بالذات ثبت انّ الماهیة ممکنة بالذات لامتناع خلوّ الشئ عن الموادّ الثلاثة و هذا هو المطلوب.

قوله: و المراد بکونه لازماً لها انّ فرض الماهیة من حیث هی...

هذا دفع لما یتوهم و توضیحه انّه قد ثبت انّ الامکان لازم للماهیة من حیث هی فملزوم الامکان هو الماهیة من حیث هی و الملزوم علة للازمه فتکون الماهیة من حیث هی، علة للامکان مع انّ الماهیة من حیث هی لیست الاّ هی فلیست علة لشیء فکیف یجمع بین هذین الکلامین و المصنف (ره) دفع هذا التوهم بانّ اللزوم المراد هنا لیس بمعنی العلّیة التی هی معناه المصطلح بل المراد من اللزوم کفایة الماهیة من حیث هی فی اتصافها بالامکان من دون حاجة الی امر زائد فاذن لیست الماهیة من حیث هی علة للامکان حتی یقال کیف یجمع بین علیّتها و کونها من حیث

هی لیست الاّ هی.

اقول المحذور و ان کان مندفعاً بهذا البیان الاّ انّه یلزم من جهة اخری و ذلک لانّ الماهیة من حیث هی کما انّها لیست علة للامکان کذلک لیست کافیة للاتصاف بالامکان اذ الکفایة امر خارج عن ذات الماهیة من حیث هی و الماهیة من حیث هی لیست الاّ هی فکیف یجمع بین کفایتها و کونها من حیث هی لیست الاّ هی فاذن المحذورآتٍ من ناحیة الکفایة ایضاً، فالحق فی الجواب ان یقال انّ التوهم ینشأ من الخلط بین الماهیة من حیث هی بمعنی الماهیة بشرط لاو الماهیة من حیث هی بمعنی الماهیة لابشرط فانّااذاقلنا الماهیة من حیث هی علة للامکان او انّها کافیة فی اتصافها بالامکان کان المراد منها الماهیة لابشرط، لا الماهیة بشرط لا و من المعلوم انّ العلیّة او الکفایة لاتنافی الماهیة لابشرط فلا محذور فی البین.

قوله: لایقال تحقق سلب الضرورتین...

توضیح الاشکال انّا اذا قلنا مثلاً «الانسان من حیث هی، ممکن» کان معناه انّ الامکان داخل فی مرتبة ذات الانسان لانّ المفروض انّ الموضوع ماهیة الانسان من حیث هی و ما یحمل علی الماهیة من حیث هی لیس الاّ ذاتها او ذاتیاتها فیلزم ان یکون الامکان اذا حمل علی الانسان من حیث هی ، ذاتیاً داخلاً فی مرتبة ذاته و هذا واضح الفساد.

و توضیح الجواب انّ ما یحمل علی الماهیة من حیث هی انّما یکون ذاتیاً داخلاً فی مرتبة ذات الماهیة اذاکان الحمل حملاً اولیّاً و حمل الامکان علی الماهیة لیس حملاً اولیّاً لانّ ملاک الحمل الاولی الاتحاد المفهومی و لیس الامکان متحد المعنی مع الانسان مثلاً فلا یکون حمله علی الانسان اولیّاً فلا یلزم الاشکال.

اقول حمل الامکان علی الماهیة من حیث هی و ان لم یکن حملاً اولیّاً فی الواقع لکن اذا جعلنا الموضوع الماهیة من حیث هی بمعنی الماهیة بشرط لا وجب علینا ان نلتزم بانّ الامکان ذاتی داخل فی مرتبة ذات الماهیة و انّ حمله علیها حمل اولیّ لانّ الماهیة من حیث هی، لایحمل علیها الاّ ذاتها او ذاتیاتها و من المعلوم انّ حمل الذات او الذاتیات علی الماهیة حمل اولیّ لاشایع فاذن الحق فی الجواب ان یقال انّ الموضوع فی قولنا «الماهیة من حیث هی، ممکنة» لیس الماهیة من حیث هی بمعنی الماهیة بشرط لابل الموضوع الماهیة من حیث هی بمعنی الماهیة لابشرط و من المعلو م انّ حمل الامکان علی الماهیة لابشرط حمل اللازم الخارج علی الملزوم لاحمل الذاتی الداخل علی الذات فلایلزم الاشکال.

قوله: فلانّه قسیم فی التقسیم للواجب

توضیحه انّ الامکان و الوجوب قسیمان لانّ الموجود ینقسم الی الواجب و الممکن و القسیمان متقابلان فلا یجتمعان و من الضروری انّ ضرورة وجودالواجب ، فی الخارج لانّ وجوب وجوده عین ذاته، فیلزم ان یکون سلب الضرورة الذی هو الامکان فی الخارج ایضاً اذلو لم یکن فی الخارج بل فی وعاء آخر لم یکن الامکان مقابلاً للوجوب لجواز ان یکون الشیء بحسب وعاء

ضروری الوجود و بحسب وعاء آخر غیر ضروری الوجود فیمکن اجتماع الوجوب و الامکان فی شیء واحد فلا یکونان متقابلین فلا یکونان قسیمین و هذا خلف فاذن قد ثبت انّ الامکان کالوجوب فی الخارج و هو المطلوب.

قوله: و اذ کان موضوعاً

ای اذ جعل فی التقسیم

قوله: کان فی معنی وصف ثبوتی

امّا انّه لاصورة له فی خارج فلانّ الامکان من السلوب و امّا انّه لاصورة له فی ذهن فلما تقدم فی آخر المرحلة الثالثة من انّ العدم و ما کان حیثیة ذاته المفروضة العدم لاصورة صحیحة له فی الأذهان.

قوله: ثابت بثبوتها فی انفسها

ای الامکان موجود بوجود الماهیات فی انفسها لابوجودها لغیرها فانّ امکان السواد مثلاً موجود بوجود السواد فی نفسه لابوجوده لموضوعه اذ وجوده لموضوعه وجود ناعت و الوجود الناعت لاماهیة له و ما لا ماهیة له لاامکان له فلیس لوجود الماهیات لغیرها امکان حتی یکون ثابتاً بثوتها.

قوله: فکان بالغیر

اذ المفروض انّ للامکان وجوداً منحازاً مغایراً لوجودالماهیة فی نفسها فبحکم مغایرة وجودیهما کان لوجود الامکان علة مستقلة عن علة وجود الماهیة سواء کانت علة وجوده نفس الماهیة او غیرها فیکون الامکان موجوداً بالغیرلکن سیأتی انّ کون الامکان موجوداً بالغیر باطل.

قوله: اوجهها انّ الممکن لو لم یکن ممکناً فی الاعیان

توضیحه انّ الانسان مثلاً لو لم یکن ممکناً فی الخارج لکان امّا واجباً فیه او ممتنعاً لکنّ التالی بکلی شقیه باطل بالضرورة فکذا المقدم فاذن ثبت انّ الانسان ممکن فی الخارج و اذا ثبت انّه ممکن فی الخارج ثبت انّ امکانه موجود فی الخارج لانّ معنی انّ الانسان ممکن فی الخارج ثبوت الامکان له فی الخارج و ثبوت الامکان للانسان فی الخارج فرع ثبوته فی نفسه فی الخارج اذ ثبوت شیء لغیره فی ایّ وعاء فرع ثبوته فی نفسه فی ذلک الوعاء فاذن قد ثبت انّ الامکان موجود فی الخارج.

قوله: من المعقولات الثانیة الفلسفیة

العوارض علی ثلاثة اقسام لانّ العارض امّا ان یکون له فی الخارج ما یحاذیه کالسواد و امّا ان لایکون له فی الخارج ما یحازیه کالکلیة و الامکان و الثانی امّا ان یکون له فی الخارج ما یتصف به کالامکان و امّا ان لایکون له فی الخارج مایصف به کالکلیة فهذه ثلاثة اقسام فالقسم الاول منها من جملة المعقولات الاولی و هو ما یکون عروضه و الاتصاف به فی الخارج و انّما قلنا من جملة المعقولات الاولی لانّالمعقولات الاولی لا تنحصر فیه اذ کل مفهوم یمکن ان یوجد فی الخارج بوجود منحاز مستقل هو من المعقولات الاولی سواء کان من العوارض کالسواد ام لاکالانسان، و

الثانی هو المعقول الثانی باصطلاح الفلسفی بالوجه الخاص و هو ما یکون عروضه فی الذهن و الاتصاف به فی‌الخارج کالامکان ،والثالث هوالمعقول الثانی باصطلاح المنطقی وهومایکون عروضه والاتصاف به فی الذهن کالکلیة و قد یطلق المعقول الثانی عند الفلاسفة علی ما هو اعم من المعقول الثانی المنطقی و الفلسفی بالوجه الخاص و هو ما یکون عروضه فی الذهن سواء کان الاتصاف به فی الذهن ایضاً کالکلیة ام فی الخارج کالامکان.

ثم انّ معیار کون الاتصاف فی الخارج ان یکون وجود الصفة الناعت فی الخارج فیکون الصفة بوجودها الناعت موجودة لموصوفها فی الخارج کما انّ معیار کون الاتصاف فی الذهن ان یکون وجودها الناعت فی الذهن فیکون الصفة موجودة لموصوفها فی الذهن و معیار کون العروض فی الخارج ان یکون الوجود المحمولی للعارض فی الخارج کما انّ معیار کون العروض فی الذهن ان یکون الوجود المحمولی له فی الذهن.

قوله: حتی الوجود.

فانّ الوجود انّما یکون شرطاً فیما یکون زائداً علی الموضوع کما فی الضرورة الذاتیة مثلاً فانّ الوجود زائد علی الانسان مثلاً فاذا قلنا الانسان حیوان بالضرورة وجب فی تحقق هذه الضرورة شرط الوجود اذ عند فقدان الوجود لاماهیة هناک حتی تکون الحیوانیة ضروریة لها امّا اذا کان الوجود عین الموضوع فلامعنی لهذا الشرط اذ لایعقل کون الشیء شرطاً لنفسه و هذا کما فی حمل الصفات الذاتیة الواجبیة علیه فاذا قلنا انّ الواجب قادر بالضرورة کانت هذه الضرورة ازلیة اذ المحمول ثابت للموضوع من دون ایّ شرط حتی الوجود لانّ الواجب عین الوجود و لا معنی لکون الوجود شرطاً لنفسه.

قوله: مع الوجود لا بالوجود

ای لیس علة ضرورة ثبوت المحمول للموضوع مرکبة من ماهیة الموضوع و حیثیة وجودها بل العلة عبارة عن نفس الماهیة لکن فی حال وجودها علی سبیل الظرفیة البحتة اذلولا الوجود لم یکن هناک ماهیة حتی تکون علة بنفسها لمحمولها الضروری، و هذا فی الواقع رجوع عمّا التزم به المصنف فی الفرع الاول من الفصل الثانی من المرحلة الاولی من انّ کل ما یحمل علی حیثیة الماهیة فانّما هو بالوجود.

قوله: اذا کان الجانب الموافق ممتنعاً

ای اذا کان الجانب الموافق ضروریاً، بقرینة مقابله و هو قوله «او مسلوب الضرورة» اذ لو بقی العبارة علی ظاهرها لاختلّ المعنی لانّ الجانب الموافق فی قولنا«لیس الکاتب بساکن الاصابع بالامکان» هو السلب و سلب سکونة الاصابع اذا کان ممتنعاً للکاتب کان معناه وجوب وجود سکونة الاصابع للکاتب لانّ امتناع السلب عین وجوب الوجود،لکن وجوب وجود سکونة الاصابع للکاتب بدیهی البطلان فاذن هذا التعبیر مسامحی و وجه المسامحة انّ القضیة لمّاکانت سالبة و کان السلب فیها ضروریاً جمع المصنف (ره) بین سلب القضیة و ضرورة سلبها فعبّر

بالامتناع لانّ ضرورة السلب هو الامتناع.

قوله: لا انّه اعم مفهوماً

توضيحه انّ للاخصّ اذا قيس الى الاعم حالتين الاولى ان يكون بينهما جامع مفهومى و ذلک بان يكون الاعم مأخوذاً فى معنى الاخص المطابقى فالاخص هو المفهوم الاعم بانضمام قيد خاص كالحيوان و الانسان فانّ الاخص فى هذا المثال هو الحيوان مع قيد الناطقية و كالرامى و الرامى الحجارة و انّما مثلّنا مثالين اذ لافرق بين ان يكون الجامع ذاتياً داخلاً فى ماهية افراده كالمثال الاول و ان يكو ن الجامع عرضياً خارجاً عنها كالمثال الثانى، و الثانية ان لايكون بينهما جامع مفهومى و ذلک بان لايؤخذ الاعم فى معنى الاخصّ المطابقى كالموجود و الانسان فانّ الانسان و ان كان اخصّ من الموجود حيث انّ كل انسان موجود و ليس كل موجود انسان لكن الموجودية لاتؤخذ فى معنى الانسان بل هى زائدة على معناه المطابقى، و الامكان العام بالنسبة الى كل من الوجوب و الامتناع من القبيل الثانى اى ليس بين الامكان العام و كل منهما جامع مفهومى.

امّا بالنسبة الى الوجوب فلانّ الامكان العام الايجابى و ان كان اعم مورداً من الوجوب حيث انّ كل ما هو مورد للوجوب كان مورداً للامكان العام الايجابى ايضاً اذ يصدق على واجب الوجود انّ العدم غير ضرورى له من دون عكس، لكن مع ذلک لاجامع مفهومياً بينه و بين الوجوب لانّ الامكان العام الايجابى عبارة عن لاضرورة العدم و من الواضح انّ معنى الوجوب المطابقى ليس عبارة عن هذا المعنى مع قيد خاص بل معناه المطابقى ضرورة الوجود ، نعم الامكان العام الايجابى و الوجوب مشتركان فى لاضرورة العدم لكن لاضرورة العدم بالنسبة الى الامكان العام نفس معناه المطابقى و بالنسبة الى الوجوب لازمه الخارج عن معناه المطابقى لانّ لاضرورة العدم لازم خارج بالنسبة الى ضرورة الوجود فليس هذا المعنى المشترک مؤخوذاً فى معنى الوجوب حتى يكون هو الجامع بين الوجوب و الامكان العام.

و امّا بالنسبة الى الامتناع فلانّ الامكان العام السالب و ان كان اعم مورداً من الامتناع حيث انّ كل ما هو مورد للامتناع كان مورداً للامكان العام السالب ايضاً اذ يصدق على الممتنع انّ الوجود غير ضرورى له من دون عكس ، لكن مع ذلک لاجامع مفهومياً بينه و بين الامتناع لانّ الامكان العام السالب عبارة عن لاضرورة الوجود و من الواضح انّ معنى الامتناع المطابقى ليس عبارة عن هذا المعنى مع قيد خاص بل معناه المطابقى ضرورة العدم ، نعم الامكان العام السالب و الامتناع مشتركان فى لاضرورة الوجودلكن لاضرورة الوجود بالنسبة الى الامكان العام السالب نفس معناه المطابقى و بالنسبة الى الامتناع لازمه الخارج عن معناه المطابقى لانّ لاضرورة الوجود لازم خارج بالنسبة الى ضرورة العدم فليس هذا المعنى المشترک مؤخوذاً فى معنى الامتناع حتى يكون هو الجامع بين الامتناع و الامكان العام.

قوله: سمّوه امكاناً خاصاً و خاصياً

امّا كونه خاصاً فلانّه اخص من الامكان العام اذ كل ما سلب عنه ضرورة الجانبين سلب عنه

ضرورة احد الجانبين و هو الجانب المخالف و ليس كل ما سلب عنه ضرورة احد الجانبين سلب عنه ضرورة الجانبين و امّا كونه خاصياً فلانّه اصطلاح عند قوم خاص.

قوله: و هو اخص من الامكان الخاص

اذ كل ما سلب عنه الضرورة الذاتية و الوصفية و الوقتية (و هو الممكن الاخص) سلب عنه الضرورة الذاتية و ليس كل ما سلب عنه الضرورة الذاتية (و هو الممكن الخاص) سلب عنه الضرورات الثلاثة.

قوله: حتى الضرورة بشرط المحمول

هى ضرورة تحصل من ناحية اتصاف الموضوع بالمحمول فانّ ثبوت المحمول للموضوع مادام اتصاف الموضوع به ضرورى اذلولم يكن ضرورياً له لجاز سلبه عن الموضوع فى ظرف كونه متصفاً بالمحمول و هذا هو اجتماع للنقيضين.

قوله: امّا الوجود و الوجوب و امّا العدم و الامتناع

فانّ الشئ بحسب ظرفه إمّا موجود فله ضرورة الوجود لانّ الشئ ما لم يجب لم يوجد و إمّا معدوم فله ضرورة العدم لانّ الشى ما لم يمتنع لم يعدم.

قوله: لا يفارق الماهية موجودة كانت او معدومة

امّا عدم مفارقة الامكان عن الماهية فى حال الوجود فواضح و امّا عدم مفارقته حال العدم فمعناه انّ الماهية لوامكن تقررها فى وعاء مجردة عن كافة الوجودات لكانت ممكنة اذ تحقَّقَ فى ذلك الوعاء مناط الامكان و هو الماهية من حيث هى.

قوله: و يسمّى الامكان الوقوعى

الامكان الوقوعى اخص من الامكان الذاتى اذ كل ممكن بالامكان الوقوعى يجوز وقوعه فلا محالة يكون ممكناً بالذات لكن ليس كل ممكن بالذات ممكناً بالامكان الوقوعى لانّ مايلزم من فرض وقوعه المحال الذاتى ليس ممكناً بالامكان الوقوعى لكنّه ممكن بالامكان الذاتى اذ سيأتى فى الفصل الثامن انّ ما يستلزم الممتنع بالذات ممتنع بالغيرو الممتنع بالغير ممكن بالذات.

قوله: و خاصة الفقر الذاتى

فانّ وجود المعلول عين الفقر الى العلة لا انّ الفقر عارض على المعلول اذلو لم يكن كذلك لكان المعلول موجوداً قبل تعلقه بعلته و هو باطل بالضرورة فالمعلول فى مرتبة ذاته فقير الى العلة و هذا الفقر الذاتى فى المعلول يسمّى الامكان الفقرى.

الفصل الثانی
فی انقسام المواد الثلاث الی ما بالذات و ما بالغیر و ما بالقیاس

قوله: و بما بالقیاس الی الغیر

الفرق بین ما بالغیر و ما بالقیاس الی الغیر هو انّ الاوّل حال الشیء فی نفسه مع قطع النظر عن اعتبار الغیر و ان کان من جهة اعطاء الغیر و الثانی حال الشیء باعتبار قیاسه الی الغیر فالاول مفهوم نفسی و الثانی مفهوم نسبی.

قوله: علی سبیل استدعائه الاعم من الاقتضاء

فانّ المستدعی للغیر امّا ان یکون مقتضیاً له او لایکون مقتضیاً له فالاول کالعلة التامة فانّ العلة التامة اذاکانت موجودة استدعت وجود معلولها فالمعلول واجب الوجود بالقیاس الی علته التامة لکن استدعاء العلة للمعلول لیس استدعاء فحسب بل هو مع الاقتضاء بالنسبة الی المعلول، و الثانی کالمعلول فانّ المعلول اذا کان موجوداً استدعی وجود علته فالعلة واجبة الوجود بالقیاس الی معلولها لکن استدعاء المعلول للعلة استدعاء فحسب من دون اقتضاء له بالنسبة الی العلة و الاّ لزم الدور.

قوله: لذاته بذاته

انّ الواجب فی اتصافه بالوجود لایحتاج الی الواسطة فی الثبوت بخلاف الوجودات الممکنة حیث انّها محتاجة الی الواسطة فی الثبوت و هی عللها، و لا الی الواسطة فی العروض بخلاف الماهیات الممکنة حیث انّها محتاجة الی الواسطة فی العروض و هی وجوداتها و قولهم «لذاته بذاته» اشارة الی نفی هاتین الواسطتین.

قوله: یلزم الانقلاب بلحوق الامکان له من خارج

توضیحه انّ کون الشئ واجباً بالذات معناه انّ الذات بنفسها تقتضی ضرورة الوجود و لادخل للغیر وجوداً وعدماً فی تحقق هذه الضرورة.

اذا تذکرت هذا نقول لولحق بالواجب بالذات امکان بالغیر لارتفعت الضرورة عنه فکان هناک ذات الواجب بدون ضرورتها و لازم هذا انّ لعدم الغیر دخلاً فی تحقق الضرورة للواجب بالذات فالذات بنفسها لاتقتضی الضرورة فهذا انقلاب فی الذات و هو محال لأنّه ینجرّ الی التناقض لانّ الذات بعد لحوق الامکان عین الذات قبل اللحوق فبحکم العینیة یجب ان تکون الذات بعد لحوق الامکان مقتضیة بنفسها للضرورة مع انّه قد ثبت انّ لازم لحوق الامکان عدم اقتضائها بنفسها للضرورة، ثم الامر فی الممتنع بالذات نظیر الامر فی الواجب بالذات.

قوله: من حیثیة واحدة

بخلاف ماكان هناك حيثيتان فانّه جايز فانّ الانسان ممكن الوجود و ممكن العلم معاً.

قوله: لوجود واحد

بخلاف ماكان بالنسبة الى وجودين فانّ للانسان امكاناً بالنسبة الى وجود زيد و امكاناً بالنسبة الى وجود عمرو فهذا القيد لدفع التعدد الشخصى و الذى قبله لدفع التعدد النوعى.

قوله: و هو واضح الفساد

اذ الامكان معنى نسبى يوجد بين الماهية و الوجود و لايمكن تعدد المعنى النسبى الاّ بتعدد احد طرفيه و هو منتف بالفرض.

قوله: و فيه ارتفاع النقيضين

ان قلت ما ذكرتم فى الامكان بالغير نذكره فى الامكان الذاتى فانّ الماهية لاتفيد الامكان الذى هو لاضرورة الوجود و العدم الاّ برفع العلة الموجبة للوجود و رفع العلة الموجبة للعدم التى هى عدم العلة الموجبة للوجود فافادتها الامكان لاتتمّ الاّ برفع وجود العلة الموجبة للوجود و عدمها معاً و فيه ارتفاع النقيضين.

قلت انّ العلتين اللتين يجب رفعهما لتحقق الامكان الذاتى اِمّا ان تكونا مرفوعتين عن خارج الماهية او تكونا مرفوعتين عن داخل الماهية و الاول باطل و الاّ لم يكن الماهية بنفسها كافية فى اتصافها بالامكان الذاتى بل احتاجت فيه الى عدم امرين خارجين عن الذات فالمقتضى للامكان الذاتى مركب من الذات و العدمين الخارجين عن الذات و هذا خلف، و الثانى لم يكن ارتفاعاً للنقيضين لانّ هذا ارتفاع عن مرتبة الذات و ارتفاع وجود شىء و عدمه عن مرتبة الذات ليس ارتفاعاً للنقيضين كما سيأتى فى الفصل الاول من المرحلة الخامسة.

قوله: و الضابط فيه ان تكون بين المقيس والمقيس اليه علية

التلازم بين المتضائفين ليس قسماً على حدة كما توهّمه بعض لانّ المتضائفين امّا ان يكونا معلولى علة واحدة او يكون احدهما علة للآخر او يكون لكل منهما علة مستقلة فان كانا من القسم الاول او الثانى كان التلازم بينهما داخلاً فيما كان الضابط فيه رابطة العليّة فليس قسماً على حدة، و ان كانا من القسم الثالث لزم الخلف اذ لو كان لكل منهما علة مستقلة على حدة لجاز ان يوجد احدى العلتين بدون الاخرى فيتحقق احد المتضائفين بدون الآخر و هذا يوجب نفى التلازم بينهما و قد فرض انّهما متلازمان هذا خلف.

قوله: اذا قيس الى عدم المعلول بالاستدعاء

فانّ المعلول اذا كان معدوماً استدعى عدم علتها فوجود العلة حينئذٍ ممتنع باستدعاء عدم المعلول عدمَ العلة.

قوله: و الضابط ان لايكون بينهما عليّة و معلولية...

فيه انّه ينتقض بوجود العلة التامة اذا قيس الى عدم المعلول فانّه لايكون بينهما علية و معلولية و لا معلوليتهما لواحد ثالث مع انّ بينهما الامتناع بالقياس لا الامكان بالقياس، و كذا ينتقض بوجود

المعلول اذا قيس الى عدم العلة فالاصح ان يقال انّ الضابط ان لايكون بين المقيس وجوداً و عدماً و المقيس اليه علية و معلولية و لايكون المقيس وجوداًوعدماً و المقيس اليه معلولين لعلة واحدة.

قوله: و لا امكان بالقياس بين موجودين

فيه نظر و وجهه انّ العليّة المنتفية فى الضابط هى العليّة التامة لا الناقصة لتحقق الامكان بالقياس بين الممكن المعدوم و علته الناقصة كما سيأتى فى المتن فاذا كان الضابط انتفاء العليّة التامة وانتفاء كون المقيس و المقيس اليه معلولين لعلة واحدة جاز فرض الامكان بالقياس بين موجود و علته الناقصة الموجودة لانّ الضابط متحقق فيه و لانّ العلة الناقصة لايستدعى وجوده و لا عدمه فاذا كانت العلة الناقصة موجودة فالمعلول الموجود ممكن بالقياس اليها.

قوله: نعم للواجب بالذات امكان بالقياس

هذا اذا قلنا انّ فرض الثانى للواجب ممكن امّا ان قلنا انّ فرض الثانى للواجب محال (لانّ الواجب صرف الوجود و لا يمكن فرض الثانى للصرف) لم يكن هناک واجب آخر حتى يكون النسبة بينهما الامكان بالقياس.

قوله: فللواجب بالذات امكان بالقياس اليه و بالعكس

امّا انّ الواجب ممكن بالقياس اليه فلانّ الممكن المعدوم لايستدعى وجود الواجب و هو ظاهر و كذا لايستدعى عدم الواجب لانّ معدوميته مستندة الى معدومية علته التامة و العلة التامة معدومة بانعدام بعض اجزائها ولا معيّن ان يكون ذلک الجزء الواجبَ، و اَمّا انّ ذلک الممكن ممكن بالقياس الى الواجب فلانّ الواجب لايستدعى وجوده اذ المفروض انّ الواجب علة ناقصة له والعلة الناقصة لاتستدعى وجود معلولها و كذا لاتستدعى عدمه لانّ الواجب من اجزاء علة وجوده و اجزاء علة وجود الشىء لاتستدعى عدم ذلک الشىء.

قوله: انّ الواجب بالذات لايكون واجباً بالغير

لانّ وجوبه الغيرى امّا ان يكون عين وجوبه الذاتى او يكون مغايراً له فان كان الاول فامّا ان يكون الواجب بالذات بحيث لو فرضنا ارتفاع العلة الخارجة بقى على ما كان عليه من الوجوب فلا تأثير للغير فى الوجوب لاستواء وجوده و عدمه و قد فرض مؤثراً هذا خلف، و ان لم يبق على وجوبه لم يكن الواجب بالذات واجباً بذاته و قد فرض كونه كذلک و هذا خلف ايضاً و ان كان الثانى لزم ان يكون لشىء واحد و من حيثية واحدة وجوبان و هو واضح الفساد كتحقق وجودين لشىء واحد كما تقدم فى بحث الامكان الغيرى.

قوله: و لاممتنعاً بالغير

اذلوكان الواجب بالذات ممتنعاً بالغير لكان له ضرورة الوجود و ضرورة العدم معاً و هو باطل بالضرورة

قوله: و كذا الممتنع بالذات لايكون ممتنعاً بالغير

لانّ امتناعه الغيرى امّا ان يكون عين امتناعه الذاتى او لايكون فان كان الاول فلو فرضنا ارتفاع

الغیر فان کان باقیاً علی امتناعه فلا تأثیر للغیرو قد فرض کونه موثراً هذا خلف و ان لم یبق علی امتناعه لم یکن ممتنعاً بالذات و قد فرض کونه کذلک و هذا خلف ایضاً، و ان کان الثانی لزم ان یکون لشئ واحد و من حیثیة واحدة امتناعان و هو واضح الفساد کتحقق العدمین لشئ واحد.

الفصل الثالث
فی انّ واجب الوجود ماهیته انیّته

قوله: واجب الوجود بالذات ماهیته انیّته

الواجب بالذات هو الموجود بالذات و للذات و المراد با حد القیدین نفی الواسطة فی العروض و بالاخر نفی الواسطة فی الثبوت فالواجب مستحق لحمل الموجود علیه بلا واسطة فی العروض بخلاف الماهیات الامکانیة فانّها ما لم تلاحظ معها جهة اخری غیر ذاتها من انضمام الوجود الیهالم یحمل الموجود علیها، و بلا واسطة فی الثبوت بخلاف الوجودات الامکانیة اذ مالم یوجد وجود علتها لاتکون موجودة، و نوع البراهین المثبتة للواجب یثبت عدم احتیاج الواجب الی الواسطة فی الثبوت و هذا البحث فی هذا الفصل یثبت عدم احتیاجه الی الواسطة فی العروض اذ لیس فی الواجب حیثیة وجود و حیثیة ماهیة حتی یکون عروض الوجود لوجوده بالذات و لماهیته بالعرض

قوله: بمعنی ان لا ماهیة له وراء وجوه الخاص به

لا بمعنی انّ له ماهیة هی بذاتها من دون اعتبار انتسابها الی الجاعل منشاء لانتزاع الوجود بخلاف الممکن حیث انّ له ماهیة ینتزع عنها الوجود باعتبار انتسابها الی الجاعل، و ذلک لانّ هذا التفسیر یرجع الی نفی الواسطة فی الثبوت عن الواجب و قد تقدم فی الحاشیة السابقة انّ المراد فی هذا الفصل اثبات نفی الواسطة فی العروض عنه، و انّما قال لاماهیة له وراء وجوده الخاص لاالوجود المطلق المشترک فیه لأنّه زائد فی الجمیع و عند الجمیع.

قوله: وینعکس الی انّ ما لیس بممکن فلا ماهیةله

ای بعکس النقیض، ثم یرد علی هذا البرهان انّ العکس لقولنا «کل ماهیة فهی ممکنة» عبارة عن قولنا «کل ما لیس بممکن لیس ماهیة» لانّ موضوع الاصل «الماهیة» لا «ما له الماهیة» فعکسه عبارة عن ما قلناه لاما قاله المصنف (ره) و هذا العکس اذا جعل کبری لقولنا «الواجب ما لیس بممکن» ینتج انّ الواجب لیس ماهیة و من المعلوم انّ هذا لیس هو المطلوب لانّ الوجودات الامکانیة ایضاً کذلک.

قوله: و کلّ عرضیّ معلّل

العرضی - و هو الزائد المحمول علی الشئ - ان کان وجوده مغایراً لوجود معروضه کان معلّلاً

لاحتياجه الى معروضه و المحتاج معلول فلا محالة له علة، و كذا انّ العرضى معلّل ان كان متحد الوجود مع معروضه و كان معروضه معلّلاً كالتشخص بالنسبة الى وجود الممكن فانّ التشخص عارض على الوجود معنى و متحد معه مصداقاً و حيث انّ وجود الممكن معلّل كان تشخصه معلّلاً ايضاً لكن بعرض معلّلية معروضه، امّا ان كان العرضى متحد الوجود مع معروضه و كان معروضه غير محتاج الى العلة كان العرضى غير معلّل بعرض لامعلّلية معروضه و هذا كالتشخص بالنسبة الى وجود الواجب فانّ تشخصه عارض على وجوده معنى متحد معه مصداقاً و حيث انّ وجود الواجب غيرمعلّل كان تشخصه غير معلّل بعرض لامعلّلية معروضه.

اذا عرفت هذا نقول هذا الدليل عليل لانّ الوجود و الماهية مختلفان بحسب المعنى متحدان بحسب المصداق لانّ الماهية اعتبارية فلا يحازيها شئ فى الخارج الاّ مايحاذى الوجود بالعرض فاذا كانت الماهية متحدة مع الوجود فى الخارج و الوجود هو الاصيل فحكمها فى المعلّلية وعدمها حكم الوجود فان كان الوجود معلّلاً كانت الماهية معلّلة بعرض معلّلية الوجود، كالوجود و الماهية فى الممكنات و ان كان الوجود غير معلّل كانت الماهية غير معلّلة بعرض لامعلّلية الوجود كالوجود و الماهية المفروضة للواجب فانّ الواجب لو كانت له ماهية كانت زائدة على الوجود عرضية له و ليس الامر بالعكس لانّ الوجود هو الاصيل و الماهية اعتبارية فلو كان شئ منهما عرضياً محمولاً على الآخر كان هو الماهية لا العكس و حيث انّ وجود الواجب غير معلّل كانت الماهية غير معلّلة بلا معلّلية وجوده و اذا لم تكن معلّلة فالتوالى الفاسدة الآتية من التسلسل او الدور او التقدم على النفس غير واردة فلا يتمّ المطلوب بهذا الدليل.

و ايضاً لو كان هذا الدليل تاماً فى نفى الماهية عن الواجب لجرى مثله فى نفى الوحدة عنه فينتج انّ الواجب ليس له الوحدة تعالى عن ذلک علواً كبيراً.

بيان ذلک انّ الواجب لوكان له الوحدة لكانت وحدته زائدة على وجوده عرضية له لانّ الوحدة كالماهية مختلفة المعنى مع الوجود فهى عرضية بحسب معناها كالامر فى الماهية و الوجود، و كل عرضىّ معلّل و علته امّا وجوده او امر خارج عنه و كلا الشقين محالان امّا استحالة كون وجوده علة لوحدته فلانّ العلة متقدمة على معلولها فوجوده مقدم على وحدته العارضة له لكن الوجود المقدم يستدعى وحدة سابقة على تلک الوحدة العارضة لانّ الوحدة تساوق الوجود تدور حيثما دار ففى اىّ مرتبة تحقق الوجودفيها تحققت الوحدة فيها فان كانت هذه الوحدة السابقة نفس الوحدة العارضة لزم تقدم الشئ على نفسه و ان كانت غيرها نقلنا الكلام فيها فيذهب الامر الى غير النهاية فيتسلسل و هو باطل، و امّا استحالة كون الخارج سبباً لوحدته فلانّ هذا يستلزم ان يكون الواجب ممكناً كما سيأتى بيانه فى اثبات قاعدة «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات».

قوله: و دفع بانّ الضرورة قائمة...

اى كما انّ الضرورة قائمة على انّ المعلول محتاج الى العلة كذلک الضرورة قائمة على انّ المعلول

و العلة مسانختان فی نحو الثبوت اذ کلّ ما ثبت للمعلول فهو مأخوذ من علته و الّا کان فاقد الشیء معطیاً له و هو باطل بالضرورة فاذن العلة و المعلول مسانختان فی نحو الثبوت و ان کانت العلة اشدّ، فان کان وجود المعلول ذهنیاً کان وجود العلة ذهنیاً و ان کان خارجیاً کان وجود العلة خارجیاً.

قوله: و دفع بانّه مبنی علی ما هو الحق...

ای الدلیل مبنی علی ما هو الحق من انّ التشخص بالوجود لاغیر و بناءِ علی هذا لو کان للواجب ماهیة وراء وجوده الخاص کانت ماهیته غیر آبیة بذاتها عن الصدق علی الافراد الکثیرة و اذن یجری الدلیل و ینتج المطلوب.

قوله: من دون حاجة الی انضمام حیثیة تعلیلیة اوتقییدیة

امّا انّه لایحتاج الی الحیثیة التعلیلیة التی هی الواسطة فی الثبوت فلانّ الواجب بالذات لاعلة له و امّا انّه لایحتاج الی الحیثیة التقییدیة التی هی الواسطة فی العروض فلانّ ماهیة 'الواجب عین وجوده و لیس له ماهیة وراء وجوده الخاص حتی یکون اتصاف وجوده بالوجود بالذات و اتصاف ماهیته به بالعرض.

قوله: و لازمه الامکان

لما سیأتی فی الفصل اللاحق من انّ الواجب لو احتاج فی کمال من کمالاته الی الغیر لصار ممکناً.

قوله: لم یکن الواجب بالذات واجباً بذاته

لانّ الواجب علی الفرض هو الکون المشروط بالتجرد فهو واجب بشرط التجرد لابذاته.

قوله: انّ المراد بالوجود المأخوذ فیها...

ای المغالطة فی تلک الوجوه اِمّا نشأت من وضع مفهوم الوجود مکان حقیقة الوجود التی هی الحیثیة الطاردة بالذات للعدم کالوجه الاول فانّ الوجود فی قوله «و وجوده یساوی الممکن» هو مفهوم الوجود لاالحیثیة الطاردة بالذات للعدم و بناءِ علی هذا صار الوجه الاول هکذا «حقیقة الواجب لاتساوی حقیقة شئٍ مما سواها و مفهوم وجوده یساوی وجود الممکن» فینتج من الشکل الثانی انّ حقیقة الواجب لیست مفهوم الوجود و هذه النتیجة و ان کانت صحیحة الّا انّها لیست مورد البحث هنا لانّ القائل بانّ ماهیة الواجب عین وجوده یقول انّها عین وجوده الخاص الذی یطرد به العدم لاعین مفهوم الوجود، او نشأت من توهم انّ الوجود طبیعة متواطیة مع انّ الوجود حقیقة مشککة ذو مراتب مختلفة و اختلاف مراتبها یوجب اختلاف احکامها فاذن یجوز ان یکون بعض مراتبها مجرداً عن الماهیة دون سائرها و ان یکون بعضها مبدأً لجمیع الممکنات دون سائرها و ان یکون بعضها عین حقیقة الواجب دون سائرها.

الفصل الرابع
فی انّ الواجب واجب من جمیع الجهات

قوله: فکانت مرکبة من وجود و عدم

لیس المراد من الترکیب الترکیب بحسب التحلیل فحسب کما توهم اذ لو کان کذلک لم یکن حقیقته الخارجیة مرکبة من وجدان شیءٍ و فقدان شیءٍ آخر فکانت حقیقته العینیة الخارجیة منزهة عن الحاجة الی الاجزاء فلا یلزم الامکان، بل المراد منه الترکیب العینی الخارجی فانّ الواجب لو لم یکن فی الخارج واجداً لکمال لکانت حقیقته العینیة مرکبة من وجدان شئٍ و فقدان شئٍ آخر و الترکیب یلازم الحاجة الی الاجزاء و الحاجة تلازم الامکان و قد فرض وجوبه.

فان قلت الفقدان لیس شیأ عینیاً فکیف یستقرّ فی حقیقة الواجب.

قلت هذا فی نفسه محذور آخر یلزم من تخلل جهة امکانیة فی ذات الواجب فالواجب لو کان ممکناً من حیث بعض کمالاته للزم منه امران الاول الترکیب و الثانی الترکیب من الوجود و العدم و کلا التالیین باطلان فکذا المقدم.

قوله: حجة اخری انّ ذات الواجب بالذات...

توضیحها انّ ذات الواجب لو لم تکن کافیة فی وجود کمال لها کانت محتاجة الی الغیر فی اتصافها به و لازمه انّ الغیر لو لم یکن موجوداً لم یکن الواجب متصفاً بذلک الکمال ای یکون عدم الاتصاف مستنداً الی عدم الغیر و حینئذٍ لو قطعنا النظر عن ذلک الغیر وجوداً و عدماً فامّا ان یکون الواجب بالذات مع قطع النظر عن ذلک الغیر وجوداً و عدماً متصفاً بذلک الکمال او لا یکون متصفاً به فان کان متصفاً به لزم ان یکون وجود الغیر لغواً لانّالواجب متصف بذلک الکمال و لو لم نعتبر وجود الغیر مع انّ المفروض انّ اتصاف الواجب بذلک الکمال مستند الی وجود الغیر هذا خلف، و ان لم یکن متصفاً به لزم ان یکون عدم الغیر لغواً لانّ الواجب غیر متصف بذلک الکمال و لو لم نعتبر عدم الغیر مع انّ المفروض انّ عدم اتصاف الواجب بذلک الکمال مستند الی عدم الغیر و هذا خلف ایضاً. فاذا کان التالی بشقیه باطلاً کان المقدم باطلا ای عدم کفایة الذات فی اتصافها بالکمال باطل فثبت انّ الواجب بالذات کافٍ فی اتصافها بالکمالات.

ثم اورد علی هذه الحجة انّ عدم اعتبار وجود الغیر و قطع النظر عنه لاینافی وجوده فی الواقع و کذا قطع النظر عن عدم الغیر و عدم اعتباره لاینافی عدم الغیر فی الواقع و حینئذٍ فان کان الواجب متصفاً بذلک الکمال کان اتصافه به مستنداً الی وجود الغیر و لو لم نعتبر وجود الغیر، فلا یکون وجود الغیر لغواً حتی یلزم الخلف، و ان لم یکن متصفاً به کان عدم اتصافه به مستنداً الی عدم الغیر و لو لم نعتبر عدم الغیر، فلا یکون عدم الغیر لغواً حتی یلزم الخلف ایضاً، و هذا نظیر الماهیة فانّ الذهن قدیعتبر الماهیة مع قطع النظر عن الامور الزائدة علیها کالوجود و العدم و علتیهما و ان لم یکن الماهیة خالیة فی الواقع عن الوجود و علته او عن العدم و علته.

و ردّ هذا الاشكال بانّ قياس الماهية بما نحن فيه قياس مع الفارق فانّ الماهية لمّا لم تكن مجعولة بالذات كانت حيثية ذاتها مغايرة لحيثية تعلقها و ارتباطها الى العلة فيمكن اعتبار الماهية من دون اعتبار تعلقها بعلتها بخلاف وجود ذلک الكمال فانّ الوجود مجعول بنفس ذاته فاعتبار وجود شیء عين اعتبار تعلقه بعلته فلا يمكن اعتبار وجوده بدون اعتبار ما يتعلق به.

اقول الاشكال غير مندفع بهذا البيان لانّ البحث ليس فی اعتبار وجود ذلک الكمال حتی يقال انّ اعتبار وجود ذلک الكمال لاينفک عن اعتبار ما يتعلق به بل البحث فی الوجود الواقعی لذلک الكمال و وجوده الواقعی يتوقف علی علته الواقعية لا علی اعتبار علته و اذن ان كان الواجب متصفاً بذلک الكمال الواقعی كان اتصافه به مستنداً الی وجود علته و لو لم نعتبر وجود العلة، فلا يكون وجود العلة لغواً و ان لم يتصف به كان عدم اتصافه به مستنداً الی عدم العلة و لو لم نعتبر عدم العلة،فلا يكون عدم العلة لغواً فهذه الحجة بهذا البيان غير وافية بالمقصود.

ثم انّ لنا تقريراً آخر لهذه الحجة بحيث لايرد عليه الايراد السابق و هو ان نقول انّ ذات الواجب لو لم تكن كافية فی ثبوت كمال لها لكانت محتاجة فی اتصافها به الی الغير و فی عدم اتصافها به الی عدم الغير لكن التالی باطل فكذا المقدم فينتج انّ ذات الواجب كافية فی ثبوت كمالاته اللائقة بها، امّا الملازمة فواضحة بما مرّ فی التقرير السابق و امّا بطلان التالی فلانّ الواجب بالذات ما يجب وجوده بذاته من دون دخل للغير وجوداً و عدماً و المفروض هنا انّ وجود الواجب وجود محدود فما يجب بذات الواجب من دون دخل للغير وجود محدود و الوجود المحدود له حيثيتان حيثية وجدان كمال و حيثية فقدان كمال آخر فهاتان الحيثيتان مستندتان الی ذات الواجب و ليس للغير دخل فيهما فيكون فقدان ذلک الكمال مستنداً الی ذات الواجب من دون دخل للغير فيكون عدم الغير لغواً مع انّه قد فرض انّ عدم ذلک الكمال مستند الی عدم الغير هذا خلف، ثم اذا ثبت انّ عدم الغير لغو بالنسبة الی عدم ذلک الكمال ثبت انّ وجود الغير لغو ايضاً بالنسبة الی وجود ذلک الكمال (الاّ لم يكن عدمه لغواً) مع انّ المفروض انّ وجود ذلک الكمال مستند الی وجود الغير هذا خلف.

قوله: و لازمه ان يتصف الواجب بالذات بالوجوب الغيری

لانّ وجود الواجب اذا صار جامعاً لذلک الكمال وجود له ايضاً و المفروض انّ بعض مراتب هذا الوجود الجامع واجب بالغير فليس وجوده الجامع واجباً بذاته بل للغير دخل فی وجوب هذا الوجود الجامع فيكون واجب الوجود واجب الوجود بالغير و الواجب بالغير ممكن بالذات هذا خلف.

قوله: كالخلق و الرزق و الاحياء و الاماته و غيرها

فانّ الخلق نسبة حاصلة بين الفاعل و الفعل و لذا لايعقل معناه الاّ بعد تصور طرفيه فيكون ممكناً فی ذاته متأخراً عن الفعل فصفة «الخالق» المنتزعة من هذه النسبة الممكنة صفة كمالية ممكن وجودها فی نفسها و ممكن ثبوتها للذات الواجبية و بامكان ثبوتها للواجب نقضت القاعدة، و كذا

الامر فی الرزق و الاحیاء و الاماتة و غیرها.

قوله: و یندفع بانّ هذا النسب و الاضافات...

توضیح الجواب انّ النسب الحاصلة بین الواجب و افعاله و الصفات المنتزعة منها لمّا کانت رتبة وجوداتها متأخرة عن رتبة ذاته المتعالیة لم تکن من صفاته الکمالیة حقیقة لأنها معان منتزعة من مقام الفعل فهی زائدة علی الذات الواجبیة و من المعلوم انّ اتصاف الشیء بامر خارج من ذاته اتصاف مجازی و بالعرض لابالحقیقة و بالذات فلا تکون هذه الاوصاف من الکمالات اللائقة بذات الواجب حتی یکوّن امکان ثبوتها للواجب ناقضاً للقاعدة نعم انّ لهذه النسب الزائدة علی الذات اصلاً فی مرتبة الذات لانّ ذاته علة لما سواها و العلة واجدة فی مرتبة ذاتها لحقیقة معلولها بنحو اعلی و اشرف فحقائق تلک النسب موجودة فی مرتبة ذاته المتعالیة بعین وجوده البسیط، و کما انّ النسب الزائدة مناط انتزاع اوصاف زائدة کذلک حقائقها الموجودة فی مرتبة ذات الواجب مناط انتزاع اوصاف هی عین ذاته المتعالیة فتکون تلک النسب و الاوصاف المنتزعة منها واجبة بوجوب الذات فالذات الواجبیة خالقة مثلاً لکن لیس مناط خالقیته النسبة الممکنة الزائدة الحاصلة بین ذاته و فعله و بل مناطها النسبة التی هی موجودة فی مرتبة ذات الواجب بعین وجود الواجب فلیست الخالقیة حینئذٍ ممکنة الثبوت للواجب حتی یکون امکان ثبوتها له ناقضاً للقاعدة بل هی واجبة الثبوت له بعین وجوب الذات.

قوله: ارتباط واقعی به

ای ارتباط واقعی فی مرتبة ذات الواجب لانّ هذه النسب من الموجودات الممکنة و الموجوداتُ الممکنة مرتبطة بالواجب بنفس وجوداتها ای وجوداتها الخارجة عن الذات عین الارتباط بالواجب فلهذه النسب ارتباط واقعی بالواجب بنفس وجوداتها الخارجة و تقدم فی الحاشیة السابقة انّ لکل مایوجد فی خارج الذات اصلاً فی مرتبة الذات فلهذه النسب التی لها ارتباط واقعی بالواجب بوجوداتها الخارجة، ارتباط واقعی آخر فی مرتبة الذات و هو اصل لارتباطها الخارجی.

قوله: الاضافة الاشراقیة

الاضافة امّا ان تکون مقولیة و مناطها ان یکون المضاف موجوداً بوجود مغایر لوجود الاضافة و امّا ان تکون اشراقیة و مناطها ان یکون المضاف موجوداً بعین وجود الاضافة من غیر فرق ثم الاضافة الاشراقیة امّا ان تکون وجودیة و مناطها ان یکون مرتبة وجود الاضافة غیر مرتبة وجود المضاف الیه و هذا کالمعلول فانّ المعلول مرتبط بعلته لکن ارتباطه عین ذاته لما مرّ غیر مرّة فاضافته الی العلة اضافة اشراقیة و مرتبة هذا الارتباط غیر مرتبة المرتبط به و هو العلة لانّ العلة اشرف وجوداً من معلولها فتکون اضافته اشراقیة وجودیة، و امّا ان تکون ایجادیة و مناطها ان یکون مرتبة وجود الاضافة عین مرتبة وجود المضاف الیه و هذا کالاشیاء المرتبطة بذات الواجب فی مرتبة ذاته المتعالیة فانّ الاشیاء کما انّها مرتبطة بالواجب بنفس وجوداتها الخارجة کذلک

مرتبطة بنفس وجوداتها التى مرتبتها مرتبة وجود الواجب اذ تقدم انّ لكل مايوجد فى خارج الذات اصلاً فى مرتبة الذات، ثم المراد هنا من الاضافة الاشراقية، الاشراقية الايجادية لاالوجودية.

قوله: انّ الوجود الواجبى وجود صرف

اذ لو لم يكن صرف الوجود لكان وجوده محدوداً بحيث لايكون جامعاً لكل كمال، و حدُّ الوجود هو الماهية فيلزم للواجب ماهية مع انّه قد ثبت ان لا ماهية للواجب، و ايضاً لو لم يكن الواجب صرف الوجود لكانت ذاته مركبة من وجدان شئ و فقدان شئ آخر و لازم التركيب الحاجة الى الاجزاء و لازم الحاجة الامكان فيكون ممكناً و هذا خلف.

قوله: انّه واحد وحدة الصرافة

الواحد بوحدة الصرافة او بالوحدة الحقة كما سيأتى هو الواحد الذى يكون الواحد فيه عين الوحدة بخلاف الواحد بالوحدة الغير الحقة فانّ الواحد فيه شئ و وحدته شئ آخر عارض له، ثم انّ الوحدة تساوق الوجود فتتحقق حيثما يتحقق الوجود و حيث انّ وجود الواجب عين ذاته لا زائد عليها وجب ان يكون وحدته كذلك و الاّ تحقق الوجود فيما لاتتحقق الوحدة فيلزم بطلان تساوق الوجود و الوحدة و هذا خلف فاذن الواجب كما انّه موجود بنفس ذاته كذلك واحد بنفس ذاته فهو واحد بالوحدة الحقة، هذا و لكن لمّا كان هذا البيان متوقفاً على ابحاث الوحدة و هى لم تبيّن بعدُ اثبت المصنف (ره) المطلوب ببيان آخر لايتوقف على تلك الابحاث و لذا فسّر الواحد بالوحدة الحقة بلازمه فانّ الواحد بالوحدة الحقة لايمكن فرض الثانى له اذ كل ما فرضته ثانياً له امتاز بشىء من الكمال ليس فى الاول فلا يكون الواحد بالوحدة الحقة صرف الوجود بل هو مركب من الوجود و العدم و المركب من الوجود و العدم ليس عين الوجود و اذا لايكون عين الوجود لايكون عين الوحدة ايضاً بحكم تساوقهما فليس واحداً بالوحدة الحقة و هذا خلف فاذن ثبت انّ الواحد بالوحدة الحقة لا يمكن فرض الثانى له فجُعل هذا اللازم معرفاً له و الواجب متحقق فيه هذا المعنى اللازم فهو واحد بالوحدة الحقة.

قوله: انّه واحد لابالعدد

فانّ الواحد بالعدد من اقسام الواحد الغير الحقة كما سيأتى و قد ثبت انّ الواجب واحد بالوحدة الحقة، ثم هذا الكلام قد أخذ من كلام مولى الموحدين اميرالمؤمنين حيث قال «الاحد بلا تأويل عدد»[1]

قوله: و الاّ خرج عن صرافة الوجود

اذ لو كان له جزء خارجى و هو المادة و الصورة لكان له جنس و فصل (و هو الجزء العقلى) و لو كان له الجنس و الفصل لكان له الماهية و الماهية حدّ الوجود و الحدّ يُخرج الوجود من الصرافة.

قوله: لم يكن محكوماً بحكم فى نفسه

---

۱ ـ نهج البلاغة خ ۱۵۲

لانّ الوجود الامكانى عين الربط بالعلة اى حاجته الى العلة عين ذاته لا انّه عارض لها فالحاجة قد ملئت تمام هوية الوجود الامكانى فلا توجد فيها حيثية مستقلة اصلاً و الاّ كانت الحاجة جزأً من هويته لاعينها و هو خلاف المفروض فاذا لم توجد فيها حيثية مستقلة لم يوجد فيها حكم مستقل فالوجود الامكانى و ان كان مناقضاً للعدم الاّ انّه غير مستقل فى هذا الحكم و فى غيره من الاحكام.

الفصل الخامس
فى انّ الشىء ما لم يجب لم يوجد

قوله: فالشىء ما لم يجب لم يوجد

فان قلت كيف يتصور سبق وجوب الممكن على وجوده و هو قبل وجوده معدوم.

قلت هذا الوجوب عبارة عن حيثية تعيّن وجود المعلول فى مرتبة العلة و الحيثيات التى هى للمعلول فى مرتبة علته مقدمة على الحيثيات التى هى للمعلول فى مرتبته الخاصة.

بيان ذلك: سيأتى فى آخر الفصل انّ للمعلول وجوباً آخر لاحقاً به مادام متلبساً بالوجود فالمعلول مادام موجوداً واجب الوجود متعيّن الوقوع هذا من جانب و من جانب آخر انّ كل ما ثبت للمعلول فهو موجود فى مرتبة ذات العلة بوجود العلة اذ لا استقلال للمعلول من وجه فكل مايوجد فيه من الحيثيات فهو مأخوذ من علته المفيضة و بناءِ على هذا انّ وجود المعلول و وجوبه اللاحق موجود فى مرتبة ذات العلة بوجود العلة و لمّا كانت العلة سابقة على المعلول بمرتبته الخاصة كان وجوب المعلول الذى هو موجود بعين وجود العلة سابقاً على المعلول بمرتبته الخاصة و هذا الوجوب السابق الموجود بعين وجود العلة هو المراد بالوجوب فى قولهم «الشىء ما لم يجب لم يوجد» فالاشكال مندفع و نظير هذا الاشكال و الجواب يجرى فى قولهم «الشىء ما لم يتشخص لم يوجد» فتدبر.

قوله: و من الممتنع ان يؤثر المعلول فى وجود علته

لانّ اجبار المعلول للعلة متوقف على وجوده و وجوده متوقف على ايجاد العلة و الايجاد متوقف على اجبار المعلول اذ المفروض انّ الايجاد مستند الى الاجبار فيلزم الدور و هو الممتنع.

قوله: اولا تنفک عنها

اشارة الى تفسير السيد صدرالدين الشيرازى المشهور بسيد المدققين حيث قال «الذات لاتكون سبباً للاولوية بل الامر فى الاولوية نظير الامر فى وجود الواجب حيث انّ وجوده لاينفک عن ذاته

من دون ان يكون عليّة بين الذات و الوجود»[1]

قوله: و نقل عن بعضهم اعتبارها فی طرف العدم

الفرق بين هذا القول و سابقه انّ الوجود فی هذا القول لا اولوية له بالنسبة الی شئ من الموجودات بخلاف القول السابق حيث انّ له اولوية بالنسبة الی بعض الموجودات.

قوله: علی انّ فی القول بالاولوية ابطالاً...

توضيحه انّ العلة لورحجّت وجود المعلول و لم يجب به وجود المعلول لجاز عدم المعلول فاذا فرض عدم المعلول فی حال رحجان الوجود و حضور علة الوجود، فامّا ان يكون علة العدم (و هی عدم علة الوجود)محققة او تكون غير محققة فان كانت محققة لزم اجتماع النقيضين اذ المفروض انّ علة الوجود و علة العدم التی هی عدم علة الوجود محققتان، و ان لم تكن محققة لزم ان يكون عدم المعلول محققاً من دون ان يكون علته محققة و هذا باطل لضرورة توقف المعلول وجوداً و عدماً علی علته.

قوله: و من فروع هذه المسألة انّ القضايا...

لمّا كان المعتبر فی القضايا البرهانية اليقين، و اليقين يعتبر فيه المطابقة لنفس الأمر فالقضايا التی جهتها الاولوية ليست ببرهانية اذ الاولوية غير واقعة فی نفس الامر علی ما تقدم فلا مطابَق لجهة تلك القضايا فی نفس الامر حتی تكون يقينية و برهانية نعم اذاكان المراد من الاولوية التشكيك بان نقول مثلاً العلة حين وجود المعلول موجودة بالاولوية، ثبت فی نفس الأمر الاولوية و القضية الحاكية عنها يقينية برهانية.

الفصل السادس
فی علة حاجة الممكن الی العلة

قوله:و هل علة حاجته الی العلة هو الامكان او الحدوث

العلة فی قولهم «علة الحاجة» عبارة عن ما هو الملاک فی تحقق الشیء فی الخارج سواء كان مغايراً للشیء المفروض او عينه فانّ ملاک تحقق الشیء فی الخارج امّا علته الخارجة عنه كالواجب بالنسبة الی الصادر الاول مثلاً و امّا نفس الشیء كالواجب بالنسبة الی وجود نفسه فانّ ملاک تحقق الواجب فی الخارج نفسه لا الامر الخارج من نفسه.

اذا عرفت هذا نقول انّ الاقوال فی هذه المسألة اربعة الاول انّ علة حاجة الشیء الی العلة الشيئية فالشیء بما هو شئ يحتاج الی العلة، الثانی انّ علة حاجة الشیء الی العلة الحدوث فالشیء بما

---

[1] ـ راجع الشوارق ص ۸۴

هو مسبوق الوجود بالعدم الزمانى يحتاج الى العلة، الثالث انّ علة حاجة الشىء الى العلة الامكان الماهوى فالشىء بما هو غير ضرورى الوجود و العدم يحتاج الى العلة، الرابع انّ علة حاجة الشىء الى العلة الامكان الفقرى فالشىء بما هو عين الحاجة يحتاج الى العلة، ثم القول الاول للعوام و لاقائل به من بين العلماء بعد بطلان التسلسل فانّ المبدأ الاول مع انّه شئ لايحتاج الى العلة و القول الثانى لجمع من المتكلمين و الثالث لاكثر الحكماء و الرابع لصدر المتألهين و اتباعه، و من وجوه الفرق بين القولين الاخيرين انّ الملاک على القول الثالث امر زائد على الحاجة و على القول الرابع نفس الحاجة اى ليس حاجة الممكن الى العلة مستندة الى علة خارجة منها بل الممكن محتاج لأنه عين الحاجة بخلاف القول الثالث حيث انّ حاجته مستندة الى علة خارجة و هو الامكان الماهوى.

قوله: و استدلوا عليه بانّ الماهية باعتبار وجودها ضرورية الوجود

توضيحه انّ الضرورة توجب الغنى عن العلة و هو واضح ولافرق فى ذلک بين ان يكون الضرورة حاصلة للشىء من ذاته كالواجب بالذات او حاصلة من ناحية الغير كالماهية التى ثبت لها الضرورة بشرط المحمول بسبب اعتبار الوجود لها، فانّ الماهية بعد ما ثبت لها الضرورة بشرط المحمول بسبب اعتبار الوجود الثابت لها من ناحية علة مّا ارتفعت حاجتها الى علة اخرى و ارتفاع حاجتها ليس الاّ لضرورتها فالضرورة تمام المعيار فى كون الشىء مستغنياً عن العلة فيجب رفعها حتى تثبت الحاجة و رفع الضرورة هو الامكان فالامكان هو المعيار فى كون الشىء محتاجاً الى العلة و امّا الحدوث فهو غير صالح لان يكون معياراً للحاجة لانّ الحدوث عبارة عن كون وجود الشىء مسبوقاً بالعدم فلابدّ فى الشىء الحادث من اعتبار الوجود اللاحق بعد العدم السابق فما لم يعتبر الوجود له لم يتحقق له الحدوث و اذا اعتبر فيه الوجود حصل له الضرورة بشرط المحمول و الضرورة كما عرفت مناط الغنى لاالحاجة.

ان قلت انّ الظاهر من اقوال الحكماء انّ معيار الحاجة الامكان الخاص لاالعام لكن مقتضى هذا الدليل الامكان العام لانّ معيار الغنى عن العلة فى اتصاف الشىء بالوجود هو ضرورة الوجود فقط فمعيار الحاجة فيه هو سلب ضرورة الوجود فقط و هو الامكان العام.

قلت الحق انّ معيار الحاجة هو الأمكان العام لاالخاص كما هو مقتضى هذا الدليل الاّ انّ معيار حاجة الممكن فى وجوده سلب ضرورة الوجود و معيار حاجة الممكن فى عدمه سلب ضرورة العدم و الحكماء جمعوا هذين الامكانين العامين فقالوا معيار حاجة الممكن فى وجوده و عدمه هو الامكان الخاص لانّ الامكان الخاص مجموع الامكانين العامين.

قوله: فالعلة هى الامكان

لايخفى انّ القول بانّ علة الحاجة هى الامكان يلائم القول باصالة الماهية لانّ شيئية الماهية – و هى المتأصلة على الفرض – كافية فى انتزاع الامكان عنها لكن حاجتها الى العلة بعد لحاظ الوجود لها الزائد عليها و ما بالذات متقدم على ما بالغير فالامكان الذاتى متقدم على حاجة

الماهية الى العلة فلااشكال على القول باصالة الماهية فى ان يكون علة الحاجة هى الامكان امّا على القول باصالة الوجود فلا يكون الامكان علة للحاجة لانّ الامكان متأخر عن الماهية و هى متأخرة عن الوجود الاصيل و الوجود متأخر عن الايجاد و هو متأخر عن الحاجة و هى متأخرة عن علة الحاجة فيكون الامكان متأخراً عن علة الحاجة بمراتب فلوكان علة للحاجة للزم تقدم الشیء على نفسه بمراتب فاذن الحق انّ علة الحاجة ليست الامكان الماهوى بل الحق انّ العلة هى الامكان الفقرى كما عليه صدر المتألهين [۱] اى الشیء بما انّه عين الحاجة و الفقر محتاج الى العلة لكن ليعلمْ انّ العلة فى هذا القول ليست بمعناها المصطلح كما تقدم بيانه و الاّ لزم تقدم الحاجة على نفسها.

قوله: و امّا الماهية الموجودة بما انّها موجودة فلها الضرورة...

انّ الخصم حيث يزعم انّ الوجود الدائم يغنى الشیء عن العلة بيّن المصنف (ره) انّ الوجود و ان اغنى الشیءعن العلة - حيث انّ الماهية بما انّها موجودة لها الضرورة بشرط المحمول و الضرورة مناط الغنى عن العلة - الاّ انّ الوجود اغناه عن العلة الجديدة لاعن العلة مطلقاً لانّ لازم ذلك الوجود الماهية و لازم الماهية الامكان و لازم الامكان الحاجة فذلك الوجود لازمه الحاجة الى العلة فلا تنفك عنه ففرض ذلك الوجود ملازم لفرض حاجته الى علة مّا فاذن ذلك الوجود ان اغنى الشیء عن العلة اغناه عن العلة الجديدة لاالعلة مطلقاً و معنى غناه عن العلة الجديدة غناه عن موجودية اخرى.

قوله: لامعنى لكون الزمان مسبوقاً بعدم زمانى

اذ لازمه ان يكون الزمان موجوداً قبل وجوده و هذ هو التناقض

الفصل السابع
فى انّ الممكن محتاج الى العلة بقاءً

قوله: متعلق الذات بعلته

اى تعلق المعلول بعلته عين ذاته اذ لو لم يكن عينها لكان عارضاً لها و لازمه انّ ذات المعلول موجودة قبل تعلقه بعلته و معناه انّ المعلول لايتوقف فى وجوده على علته و هذا ضرورى البطلان، فاذن ثبت انّ تعلق المعلول بعلته عين ذاته فاذا ثبت هذا ثبت انّ الحاجة لاينفك عن المعلول لانّ الشیء لاينفك عن نفسه فالمعلول محتاج الى العلة بقاء وحدوثاً.

---

۱ - راجع الاسفار ج ۳ ص ۲۵۳

الفصل الثامن
فى بعض احكام الممتنع بالذات

قوله: كما تحقق انّ الواجب بالذات لايكون واجباً بغيره

قد تقدم هذا البحث فى هذا الكتاب فى آخر الفصل الثانى

قوله: فهو ممتنع لامحالة من جهة بهايستلزم

ما يستلزم الممتنع بالذات فهو ممتنع لامحالة اذلو لم يمتنع لجاز وقوعه و وقوعه مستلزم لوقوع الممتنع بالذات على الفرض و وقوع الممتنع بالذات بديهى البطلان فاذن المستلزم للممتنع بالذات ممتنع لكن ليس امتناعه بالذات بل بالغير اذ تقدم انّ الاستلزام بين الشئين لايقع الاّ اذا كان احدهما علة للآخر او هما معلولان لعلة واحدة و الممتنعان بالذات ليسا كذلک و الاّ كان احدهما على الاقل معلولاً فلم يكن ممتنعاً بالذات، فالمستلزم للمتنع بالذات ممتنع بالغير و كل ممتنع بالغير فهو ممكن بالذات فالمستلزم للممتنع بالذات يجتمع فيه الامكان الذاتى و الامتناع الغيرى لكن استلزامه له ليس من جهة امكانه الذاتى بل من جهة امتناعه الغيرى لانّ المستلزم للممتنع بالذات من جهة امكانه الذاتى التى هى جهة ماهوية غير مجعول واقعاً فلايكون من هذه الجهة معلولاً حتى يقع الاستلزم بينه و بين الممتنع بالذات فاذن ثبت انّ المستلزم للممتنع بالذات مستلزم له من جهة امتناعه الغيرى لا من جهة امكانه الذاتى.

قوله: كون الجسم غير متناهى الابعاد يستلزم ممتنعاً بالذات

هذا احد البراهين التى اقيمت على تناهى الابعاد، تقريره انّ البعد لو لم يكن متناهياً لجاز حصول زاوية لها ستون درجة مثلاً من خطين غير متناهيين فلو حصلت هذه الزاوية لصار الخط الممتد بين ساقيها الغير المتناهيين غير متناهٍ ايضاً اذ يحصل من تلک الزاوية و ذلک الخط الممتد بين ساقيها مثلث متساوى الاضلاع و المفروض انّ ضلع هذا المثلث غير متناه فالخط الممتد بين ساقيها الغير المتناهيين غير متناهٍ ايضاً مع انّه محصور بين الساقين فيكون ذلک الخط متناهياً و غير متناه و هذا هو التناقض الممتنع بالذات.

قوله: فانّه ليس من جهة ماهيته الامكانية

لانّ الشىء من جهة ماهيته الامكانية غير مجعول واقعاً فلا يكون من هذه الجهة معلولاً للواجب حتى يستلزم وجوده لوجود الواجب.

قوله: التلازم الاصطلاحى لايكون بين ممتنعين بالذات

اذ قد تقدم انّ التلازم بين الشيئن لايقع الاّ اذا كان احدهما علة للآخر او هما معلولان لعلة واحدة و الممتنعان بالذات ليسا كذلک و الاّ كان احدهما على الاقل معلولاً فليس ممتنعاً بالذات هذا خلف.

قوله: فانّ الاول يحكم فيه بصدق التالى وضعاً و رفعاً...

فيه نظر اذ قد عرفت فى المنطق انّ وضع المقدم فى الشرطى اللزومى يلازم وضع التالى امّا رفعه لايلازم رفع التالى لانّ الملزوم قد يكون اخصّ من لازمه و رفع الاخص لايكون ملازماً لرفع الاعم فلا يحكم فى الشرطى اللزومى بصدق التالى رفعاً على تقدير صدق المقدم رفعاً بل يحكم فيه بصدق التالى وضعاً على تقدير صدق المقدم وضعاً.

قوله: بالبيان الخلفى او الاستقامى

القياس الخلفى مايستدل فيه على المدعى بردّ نقيضه بالقياس الاستثنائى بان يقال انّ المدعى حقّ لانّ نقيضه باطل و يدل على بطلان النقيض قياس استثنائى، و القياس الاستقامى ما يستدل فيه على المدعى مستقيماً لابردّ نقيضه و المراد منه هنا القياس الاستثنائى، ثم انّ القياس الاستثنائى لمّا كان متوقفاً على استلزام المقدم للتالى فحيث شكّ فى الاستلزام لاينتج القياس فلا ينتج القياس الخلفى المتوقف على ذلک و بناءِ على هذا او رد على القياس الخلفى اشكال و هو انّ نقيض المدعى محال على قول المدعى و هو يستلزم شيأ آخر على قول المدعى ايضاً فذلک اللازم واجب الوجود بالقياس الى المقدم فيكون عدم ذلک اللازم محالاً بالقياس الى المقدم لكن المحال قد يستلزم محالاً آخر فالمقدم و هو المحال على قول المدعى يمكن ان يكون مستلزماً لعدم اللازم (الذى هو المحال الآخر) و بذلک يبطل استلزام المقدم للتالى فلا ينتج القياس، مثلاً اذا اردنا بطلان الدور فرضنا وقوع الدور و وقوعه يستلزم تقدم الشىءعلى نفسه فهو اى تقدم الشىء على نفسه واجب بالقياس الى وقوع الدور فيكون نقيضه اى عدم تقدم الشىء على نفسه محالاً بالقياس الى وقوع الدور لكن لمّا كان الدور محالاً على قول المدعى و المحال قد يستلزم المحال فيمكن ان يقول الخصم انّ الدور يمكن ان يستلزم عدم تقدم الشىء على النفس و بذلک يحصل الشک فى استلزام وقوع الدور لوقوع تقدم الشىءعلى نفسه فلاينتج المطلوب.

و هذا الاشكال واضح الفساد لانّ المحال لايستلزم اىّ محالٍ كان بل محالاً اذا قدّر وجودهما يكون بينهما تعلق سببى و مسببى و لايكون بين المحال المفروض كالدور و نقيض لازمه تعلق سببى و الاّ اجتمع وجود اللازم و عدمه عند فرض ذلک المحال المفروض و هو باطل بالضرورة.

قوله: ثم الحجج القائمة على نفى هذه الصفات...

هذه مقدمة آخرى للاشكال و حاصلها انّ الملازمة واقعة بين تلک الصفات و الاّ لم يمكن السلوک من احديها الى الاخرى، و هذه المقدمة اذا انضمّت الى انّ تلک الصفات ممتنعات بالذات انتجت انّ الملازمة تقع بين الممتنعات الذاتية و هذا خلاف ما تقدم من انّ الملازمة لاتقع بين الممتنعات الذاتية.

قوله: انّ الدليل على وجود الحق المبدع انّما يكون بنحو من البيان...

انّ السلوک من طريق الملازمات العامة كالسلوک من طريق العلة الى المعلول يفيد اليقين بخلاف السلوک من المعلول الى العلة حيث انّه لايفيد اليقين، و الدليل على وجوده تعالى او على صفاته الذاتية بما انّه سلوک من طريق الملازمات العامة شبيه بالبرهان اللمى فى افادة اليقين و لم يكن

برهاناً لمیّاً اذ لاعلة للواجب و لالصفاته الذاتیة حتی یسلک منها الی وجوده او الی صفته الذاتیة.

قوله: کذلک یمتنع استلزام الممکن لممتنع بالذات

ای یمتنع استلزامه له بما هو ممکن بالذات لا بما هو ممتنع بالغیر اذ قد تقدم انّ مایستلزم الممتنع بالذات فهو ممتنع بالغیر و الممتنع بالغیر ممکن بالذات فالممکن بالذات قد یستلزم الممتنع بالذات لکن لابما هو ممکن بالذات بل بما هو ممتنع بالغیر کما تقدم بیانه فی اول الفصل.

قوله: فانّ جواز تحقق الملزوم الممکن...

و ایضاً انّ الممکن من جهة امکانه الذاتی الّتی هی جهة ما هویة غیر مجعول فلا یکون من هذه الجهة معلولاً حتی یقع الاستلزام بینه و بین غیره.

قوله: و یدفعه انّ المراد بالممکن هو الماهیة

توضیحه انّ المراد من الممکن فی قولنا «الممکن لایستلزم الممتنع بالذات» هو الماهیة المتساویة النسبة الی الوجود و العدم و الماهیة بنفسها غیر مجعولة بالذات لانّ الماهیة اعتباریة و الاثر الذی تضعه العلة امر واقعی اصیل فلا تکون الماهیة مجعولة بذاتها معلولة بنفسها فلا ارتباط بینها و بین الواجب حتی یکون نفیها بنفسها مستلزماً لنفی الواجب بالذات، نعم عدمها الزائد علیها مستلزم لعدم الواجب لانّ عدمها الزائد معلول لعدم الواجب و المعلول مستلزم للعلة لکن عدمها الزائد لیس ممکناً بمعنی الماهیة المتساویة النسبة حتی یکون استلزامه لعدم الواجب الذی هو الممتنع بالذات ناقضاً لقولنا «الممکن لایستلزم الممتنع بالذات» لانّ عدمها الزائد لیس ماهیة و هو ظاهر و لیس متساوی النسبة الی الوجود و العدم بل هو ضروری العدم لانّ الشیء ضروری لنفسه.

قوله: ففی الاشکال مغالطة بوضع الامکان الوجودی موضع الامکان الماهوی

فانّ الممکن بالامکان الفقری وجوده مستلزم لوجود الواجب بالذات اذ هویته عین التعلق بالواجب ففرض تحققه ملازم لفرض تحقق ما یتعلق به الذی هو الواجب و کذا عدمه مستلزم لعدم الواجب بالذات اذ هویته عین التعلق بعدم الواجب ففرض تحققه ملازم لفرض تحقق ما یتعلق به الذی هو عدم الواجب بالذات، امّا الممکن بالامکان الماهوی لیس کذلک لأنه غیر مجعول بذاته غیر مرتبط بالواجب ارتباط المعلول بعلته فلا یکون ثبوته بنفسه و لا عدمه بنفسه مستلزمین لوجود الواجب او لعدم الواجب فوضع الاول مکان الثانی یوجب الاشکال.

قوله: هی المسماة بالمعقولات الثانیة

قد تقدم البحث عنها فی الفصل الاول.

المرحلة الخامسة
الفصل الاول
فی خروج المتقابلات عن الماهیة

قوله: و هی ما یقال فی جواب ما هو

الماهیة قد تطلق و یراد بها ما به الشیء هو هو و قد تطلق و یراد بها ما یقال فی جواب السؤال بما هو و المعنی الاوّل اعمّ مطلقاً من المعنی الثانی لانّ السؤال بما هو سؤال عن حقیقة الشیء فما یقال فی جواب هذا السؤال هو ما به الشیءهو هو فکل ما صدق علیه الماهیة بالمعنی الثانی صدق علیه الماهیة بالمعنی الاول لکن لیس کل ما صدق علیه الماهیة بالمعنی الاول صدق علیه الماهیة بالمعنی الثانی لانّ حقیقة الوجود مثلاً صدق علیها انّها ما بها الوجود هو هو لکن لایصدق علیها انّها ما یقال فی جواب السؤال بما هو، لانّ ما یقال و یحمل علی الشیءیحمل علیه فی الذهن لا فی الخارج فالمحمول علی الشیءظرفه الذهن لکن حقیقة الوجود لا تحلّ الاذهان کما تقدم فلا تحمل علی الشیء حتی یصدق علیها الماهیة بالمعنی الثانی.

قوله: لمّا کانت من حیث هی و بالنظر الی ذاتها فی حدّ ذاتها

قد یقال الماهیة من حیث هی او الماهیة فی حدّ ذاتها و یراد بها الماهیة لابشرط و قد یقال الماهیة من حیث هی او الماهیة فی حدّ ذاتها و یراد بها الماهیة بشرط لا و مراد المصنف من قوله «الماهیة لمّاکانت من حیث هی و بالنظر الی ذاتها فی حدّ ذاتها» المعنی الاول ای الماهیة لابشرط و مراده من قوله «کانت فی حدّ ذاتها...» المعنی الثانی ای الماهیة بشرط لا فلاتهافت بین قوله «لاتأبی ان تتصف..» و قوله «لاموجودة و لا لاموجودة» لانّ الموضوع مختلف.

ثم توضیح الدلیل انّ امکان اتصاف الماهیة لابشرط بالوجود و العدم یقتضی انّ الوجود و العدم غیر داخلین فی متن الماهیة و حریم ذاتها اذ لو لم یکن کذلک بان کان الوجود او العدم عین ذات الماهیة او ذاتیها لامتنع اتصاف الماهیة لابشرط بمقابل ما اخذ فی حریم ذاتها لانّ الشیء لایتصف بما قابله و ان اخذ لابشرط فلوکان الوجود عین ذات الماهیة او ذاتیها لامتنع اتصاف الماهیة بالعدم و ان اخذت لابشرط و کذا لوکان العدم عین ذاتها او ذاتیها لامتنع اتصافها بالوجود و ان اخذت لابشرط فاذن ثبت انّ الوجود و العدم غیر داخلین فی متن الماهیة و حریم ذاتها.

قوله: عن المرتبة

و هی مرتبة ذات الماهیة

قوله: یعنون به

لمّا کان قولهم ملازماً للتخصیص فی قاعدة «ارتفاع النقیضین مستحیل» و التخصیص فی القاعدة العقلیة باطل، ارجع المصنف قولهم الی معنی لایوجب التخصیص بل التخصص فقال «یعنون به

الخ»، توضيحه انّ الوجود المقيد بكونه مأخوذاً فى مرتبة ذات الماهية و العدم المقيد بكونه مأخوذاً فى مرتبة ذات الماهية ليسانقيضين حتى يكون ارتفاعهما ارتفاعاً للنقيضين لانّ نقيض كل شئ رفعه فاذا كان الوجود مقيداً بكونه مأخوذاً فى مرتبة ذات الماهية كان نقيضه رفع ذلک الوجود المقيد بان يكون القيد قيداً للمنفى لا للنفى فنقيض الوجود المأخوذ فى مرتبة ذات الماهية عدم ذلک الوجود الذى اخذ فى مرتبة ذات الماهية لا العدم الذى اخذ فى مرتبة ذات الماهية فاذن ثبت انّ الوجود المأخوذ فى مرتبة الذات و العدم المأخوذ فى مرتبة الذات ليسا نقيضين و اذ ليسا نقيضين فارتفاعهما ليس ارتفاعاً للنقيضين و ظهر انّ خروج ارتفاعهما عن قاعدة «ارتفاع النقيضين مستحيل» خروج تخصصى لاتخصيصى.

قوله: مع تقديم السلب على الحيثية

انّ السؤال عن الماهية من حيث هى لمّا كان سؤالاً عن ذاتيات الماهية انتظر السائل لان يجاب عن سؤاله بالذاتيات فما يقال فى جوابه يجعله السائل ذاتياً للماهية التى سأل عن ذاتياتها،مثلاً اذا قيل «الانسان من حيث هو، هل هو موجود او معدوم» كان مفاد السؤال انّ الوجود و العدم هل هما من ذاتيات الانسان او لا فان اجبنا بقولنا «انّ الانسان من حيث هو ليس موجوداً و لا معدوماً» زعم السائل انّ قولنا «ليس موجوداً و لا معدوماً» ذاتى للانسان و معرّف له فيتوهم انّ الانسان من حيث هو، عبارة عن هذه الليسية و هذا التوهم باطل بالضرورة، امّا ان اجبنا بقولنا «ليس الانسان من حيث هو، موجوداً و لا معدوماً» لا يتوهم السائل ذلک التوهم لانّ هذا القول صريح فى كونه قضية سالبة فالوجود و العدم مسلوبان عن الماهية من حيث هى بالصراحة بخلاف القول الاول حيث انّه لا صراحة له فى كونه قضية سالبة اذ من المحتمل كونه قضية معدولة فيشتبه عليه الامر فيجعل «ليس موجوداً و معدوماً» محمولاً ذاتياً للانسان فيقع فى الخطاء ففائدة تقديم السلب على الحيثية دفع هذا التوهم، قال الشيخ «فان سألنا سائل و قال ألستم تجيبون و تقولون انّها ليست كذا وكذا، و كونها ليست كذا و كذا غير كونها انسانية بما هى انسانية؟ فنقول انّا لانجيب انّها من حيث هى انسانية ليست كذا، بل نجيب انّها ليست من حيث انّها انسانية، كذا و قد عرفت الفرق بينهما فى المنطق» [1].

قوله: حتى يفيد سلب المقيد دون السلب المقيد

اى نقول فى الجواب «ليس الانسان من حيث هو، موجوداً و لا معدوماً» حتى يكون القضية صريحة فى السلب و يكون مفادها سلب الوجود و العدم المقيدين بكونهما فى مرتبة الذات عن الانسان، و لانقول فى الجواب «الانسان من حيث هو ليس موجوداً و لامعدوماً» حتى يتوهم انّ القضية موجبة معدولة المحمول و يكون مفادها انّ الانسان من حيث هو عبارة عن تلک الليسية و هى ليسية مقيدة لانّ «ليس» قدترد على الوجود و العدم و قد ترد على الاشياء اخر كالضحک مثلاً فالليسية فى قولنا «ليس موجوداً و لا معدوماً» ليسية خاصة مقيدة بكونها واردة على الوجود و

---

١ - الفصل الاول من المقالة الخامسة من الهيات الشفا ص

العدم.

الفصل الثانی
فی اعتبارات الماهیة

قوله: و القسمة حاصرة

لانّ الماهیة امّا ان لاتلاحظ معها شئ آخر او تلاحظ معها شئ آخر و الشئ الملحوظ مع الماهیة امّا ان یکون وجودیاً او یکون عدمیاً فالاقسام ثلاثة.

قوله: و هذا علی وجهین

الفرق بینهما انّ الماهیة مجردة عن جمیع ماعداها فی الوجه الاول و منضم الیها غیرها فی الثانی لکن اعتبر زیادته علیها و مغایرته لها.

قوله: و تسمی اللابشرط المقسمی

الماهیة اللابشرط المقسمی هی عین الماهیة اللابشرط القسمی و لا فرق بینهما اصلاً و الاشکال الذی اوردوه علیه بانّ هذا من قبیل تقسیم الشیء الی نفسه و غیره مندفع.

توضیح الاشکال: انّ تقسیم الشیءالی نفسه و الی غیره محال لانّ المقسم اعم من قسمه فیصدق فیما لایصدق القسم کالعدد فانّه مقسم للزوج و الفرد فهو اعم من الزوج مثلاً فیصدق فیما لایصدق الزوج فانّ العدد یصدق علی قسیم الزوج و هو الفرد لکنّ الزوج لایصدق علی قسیمه، فاذن لو انقسم الماهیة المطلقة الی الماهیة المطلقة و الی الماهیة المقیدة للزم ان یکون الماهیة المطلقة اعم من نفسها و هو باطل بالضرورة لانّ الماهیة المقیدة باعتبار کونها قسماً من الماهیة المطلقة یصدق علیها الماهیة المطلقة و باعتبار انّها قسیم لها لایصدق علیها الماهیة المطلقة و هذا هو التناقض.

توضیح الجواب: انّ اشکال اعمیّة الشیء من نفسه یلزم فیما اذاکانت النسبة بین الاقسام نسبة التباین بان یکون کل قسم فی عرض قسم آخر فاذاکانت النسبة التباین لزم من تقسیم الشیء الی نفسه و الی غیره التناقض لانّ مقسم ذلک الغیر صادق علیه لکن قسیمه غیر صادق علیه لانّه مباین لهعلی الفرض فیلزم التناقض اذا کان مقسه عین قسیمه کما هو المفروض هنا امّا اذاکانت النسبة بین الاقسام بالعموم و الخصوص مطلقاً فلایلزم الاشکال اذ اشکال التناقض قد ورد من ناحیة عدم صدق احد القسمین علی الاخر و المفروض فی هذا الفرض ان یکون احد القسمین اعم من الاخر و الاعم صادق علی الاخص فعدم الصدق منتف هنا و بانتفائه ینتفی التناقض فلا اشکال فی البین اذاکان احد الاقسام اعم مطلقاً من الاخر و الامر فیما نحن فیه من هذا القبیل لانّ الماهیة اللابشرط القسمی اعم من الماهیة المقیدة اذ القید الملحوظ فی الماهیة المقیدة غیر

ملحوظ فی اللابشرط القسمی و اذا کان اعم فالاشکال المتقدم غیر وارد فاذن صحّ ان یقال الماهیة امّا ان لا یلاحظ معها شئ آخر او یلاحظ معها شئ آخر و الاولی هی الماهیة المطلقة التی هی عین المقسم و الثانیة امّا ان یکون الشیء الملحوظ معها وجودیاً او یکون عدمیاً و الاول هو الماهیة المخلوطة و الثانی هو الماهیة المجردة، و من هنا ظهر انّ ما قیل من انّ الفرق بین الماهیة المطلقة القسمیة و الماهیة المطلقة المقسمیة بان یکون الاطلاق قیداً فی القسمی دون المقسمی، باطل لیس بشیء لانّ الا طلاق لو کان قیداً للماهیة لصارت الماهیة مخلوطة بشئ غیرها فلا تکون الماهیة المفروضة ماهیة غیر ملحوظ معها شئ و المفروض کونها کذلک هذا خلف، و ایضاً الاطلاق بما هو اطلاق لو کان قیداً لزم المحال لانّ الاطلاق عبارة عن نفی القید فلو کان نفی القید قیداً للزم من عدم الشیء وجوده و هذا هو التناقض المحال، نعم لو کان الاطلاق نسبیاً بان یکون الماهیة مطلقة بالنسبة الی بعض الاشیاء لصح کون هذا الاطلاق قیداً لکن لامن حیث اطلاقه بل من حیث محدودیته النسبیة، و الاطلاق فی الماهیة المطلقة القسمیة لیس نسبیاً لانّ المفروض انّ الماهیة لایلاحظ معها شئ آخر غیر نفسها.

قوله: والموجود من الکلی فی کل فرد غیر الموجود منه فی فرد آخر

هذه هی المسألة المتنازع فیها بین الشیخ الرئیس و الرجل الذی صادفه بمدینة همدان و حاصل النزاع انّ الماهیة الموجودة فی زید مثلاً هل تکون عین الماهیة الموجودة فی عمرو بالعدد او غیرها فذهب الرجل الی الاول و الشیخ الی الثانی.

اقول انّ عظمة الشیخ و شهرته العلمیة قد منعتاعن التحقیق فی هذه المسألة و التحقیق فیها یوجب الالتزام بقول الرجل و ان ابی عنه اوهام المقلدین، و ذلک لانّ الدلیل الجاری فی وحدة حقیقة الوجود و انّ الکثرة فی الوجود راجعة الی الوحدة جارٍ فیما نحن فیه فینتج انّ الماهیة الانسانیة مثلاً فی عین کثرتها واحدة فیکون نسبتها الی افرادها کنسبة الاب الواحد الی اولاده الکثیرین لاکنسبة الاباء الکثیرین الی اولادهم، هذا ما یفهم من ابحاث الرجل مع الشیخ علی ما نقله الشیخ فی رسالته المفردة فی هذا الباب.

توضیحه انّ حقیقة الوجود علی کثرتها واحدة اذ ینتزع عن جمیع افرادها مفهوم واحد و هو مفهوم الوجود و المفهوم الواحد بما هو واحد لاینتزع عن الکثیر بما هو کثیر فالمنتزع عنه مفهوم الوجود یجب ان یکون حقیقة واحدة، هذا دلیل رجوع الکثرة فی الوجود الی الوحدة و قد تقدم توضیحه فی اول الکتاب و الرجل یجری مثل هذا الدلیل فی الماهیة [1] فیقول انّ الماهیة الانسانیة مثلاً مفهوم مشترک و حدّ واحد تنتزع عن ماهیة زید و ماهیة عمرو و غیرهما و تنطبق علیها و المفهوم الواحد بما هو واحد لاینتزع عن الکثیر بما هو کثیر فالمنتزع عنه مفهوم الانسان - و هو مفهوم واحد - یجب ان یکون خقیقة واحدة و لیست تلک الحقیقة الواحدة جزأً من الماهیة الشخصیة التی هی لزید مثلاً لانّ الانسانیة تحمل علی انسانیة زید لکن الجزء لایحمل علی الکل

---

۱ - راجع رسائل الشیخ ص ۴۶۸ و ص ۴۷۳

فلايكون الانسانية جزءاً من انسانية زيد فتكون تلك الماهية الواحدة المشتركة بين زيد و عمرو و غيرهما عين الماهية الشخصية التی هی لزيد فيرجع ما به الاشتراک فيها الی ما به الامتياز فيكون الماهية الانسانية واحدة شخصية فی عين انها كثيرة و كثيرة فی عين انّها واحدة شخصية، هذا اذا قيس الماهية النوعية كالانسان الی افرادها و الامر فی الماهية الجنسية بالنسبة الی انواعها كذلک فانّ الحيوان مفهوم واحد مشترک بين الانسان و الفرس و غيرها و المفهوم الواحد بما هو واحد لاينتزع عن الكثير بما هو كثير فالمنتزع عنه مفهوم الحيوان يجب ان يكون حقيقة واحدة و ليست تلک الحقيقة الواحدة جزءاً من ماهية انواعها كالانسان لانّ الحيوان يحمل علی الانسان مثلا لكن الجزء لايحمل علی الكل فيكون الحيوان المشترک بين الانسان و الفرس و غيرهما عين الماهية الانسانية التی هی ماهية خاصة [1] فيرجع ما به الاشتراک فيها الی ما به الامتياز فيكون الماهية الحيوانية واحدة فی عين انّها كثيرة و كثيرة فی عين انّها واحدة، ثم من نتايج هذا البحث انّ الماهيات حقائق مشككة ای كما انّ حقيقة الوجود فی عين وحدتها لها ظهورات متعددة فی مراتب مختلفة كذلک كل ماهية فی عين وحدتها لها ظهورات متعددة فی مراتب مختلفة.

قوله: كان الواحد كثيراً بعينه و هو محاله

استحالته ممنوعة لانّ الكثرة لاتقابل الوحدة بل هی راجعة اليها كما تقدم فی حقيقة الوجود و سيأتی تصريح المصنف بعدم تقابلهما فی آخر المرحلة السابعة.

قوله: كان الواحد متصفاً بصفات متقابلة

ما قلتم فی حقيقة الوجود يقوله الرجل فی الماهيات.

الفصل الثالث
فی الكلی و الجزئی

قوله: فالعقل لايمتنع من تجويز صدق الماهية علی كثيرين

فيه تأمل لانّ الماهية حدّ ينتزع من الوجود و الحدّ فی سعته و ضيقه تابع لمحدوده فاذا كان المحدود ضيّقا آبياً عن الاشتراک كان حدّه المنتزع منه ضيّقا آبياً عن الاشتراک اذ لو لم يكن كذلک للزم ان يكون الحدّ مستقلاً فی سعته عن محدوده و استقلال الحدّ عن المحدود فی السعة و الضيق باطل بالضرورة فاذن الماهية المنتزعة من الوجود المتشخص الآبی عن الاشتراک يجب ان تكون متشخصة آبية عن الاشتراک بالنظر الی نفسها ای انّ تشخصها و ان كان بتبع تشخص الوجود غير انّه صفة لها بالذات و حقيقة لابالعرض و مجازاً اذ لو كان بالعرض لم تكن الماهية

---

[1] - سيصرح المصنف هذا البحث فی الفصل الخامس فانتظر

المنتزعة من الوجود المتشخص آبية حقيقة عن الصدق على غير محدودها فتكون مستقلة عن محدودها فى سعتها و هو باطل بالضرورة، و من هنا يعلم انّ التشخص و الكلية صفتان حقيقيّتان لكل من الوجود و الماهية.

توضيح ذلك: تقدم انّ ما به الاشتراک فى حقيقة الوجود عين ما به الامتياز فيها فالوجودات الخاصة و ان كانت متكثرة ممتازاًكل منها عن الآخر، غير انّها راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها، ثم انّ حيثية الاشتراک بين كثيرين توجب اتحاد ما به الاشتراک مع كل واحد من الكثيرين لانّ ما به الاشتراک لو لم يتّحد معها اصلاً او اتّحد مع واحد منها فقط لم يكن مشتركاً هذا خلف فاذن حقيقة الوجود من حيث انّها مشتركة بين الوجودات الخاصة تتّحد مع كل منها و تنطبق عليها و هذه الخاصة اى اتحاد حقيقة واحدة مع الكثيرين هى المسماة بالكلية كما قاله المصنف (ره) فحقيقة الوجود بلحاظ اشتراكها بين الوجودات الخاصة كليّة، و كذا انّ ما به الامتياز فى الشىء يوجب انحصار الشىء فى ما به الامتياز فيكون الشىء آبياً عن الاتحاد مع غيره و عن صدقه على غيره و هذه الخاصة اى عدم اتحاد الشىء الاّ مع نفسه هى المسماة بالتشخص و حقيقة الوجود توجد فيها هذه الخاصة لانّ حقيقة الوجود بلحاظ ظهورها فى الوجودات الخاصة الممتاز كل منها عن الآخر توجب عدم اتحاد كل منها مع غيره فكل منها آبٍ عن الصدق و الانطباق الاّ على نفسه فيكون متشخصاً و بالجملة حقيقة الوجود بلحاظ اشتراكها كليّة و بلحاظ تمايز مظاهرها متشخصة، هذا فى الوجود و امّا الماهية فحيث كانت حدّاً منتزعاً من الوجود كانت تابعة للوجود فى سعتها و ضيقها فان انتزعت عن الوجود من حيث هو متشخص كانت متشخصة و ان انتزعت عن الوجود من حيث هو كلى منطبق على كثيرين كانت كلية غير آبية عن الانطباق على كثيرين فاذن ثبت انّ التشخص و الكلية صفتان بالذات لكل من الوجود و الماهية.

قوله: فالكلية خاصة ذهنية تعرض الماهية فى الذهن

فيه نظر يظهر وجهه مما قدّمناه، فانّ الكلية عبارة عن حيثية الصدق على كثيرين و صدق الشىء على الشىء ليس الاّ اتحاده معه كما يظهر من كلام المصنف (ره) فالكلية عبارة عن اتحاد حقيقة واحدة مع كثيرين ثم انّ وعاء الاتحاد وعاء الامرين المتحدين فان كان المتحدان خارجيين كان الاتحاد بحسب الخارج كاتحاد حقيقة الوجود مع الوجودات الخاصة و ان كانا ذهنيين كان الاتحاد بحسب الذهن كاتحاد مفهوم الوجود العام مع مفهوم الوجودات الخاصة وان كان المتحدان من المتقررات الماهوية كان الاتحاد بحسب التقرر الماهوى كاتحاد الجنس مع نوعه فاذن الكلية و - هى اتحاد حقيقة واحدة مع كثيرين - خاصة تعرض على الوجود الخارجى تارة و على الوجود الذهنى تارة اخرى و على التقرر الماهوى ثالثة.

قوله: اذ الوجود الخارجى العينى مساوق للشخصية

الوجود الخارجى العينى مساوق للشخصية مانع عن الاشتراک اذا لوحظ من حيث امتيازه و تخصصه و اما اذا لوحظ من حيث رجوعه الى حقيقة الوجود المشتركة بين الوجودات الخاصة

فليس مساوقاً للشخصية لانّ حيثية الاشتراک حيثية الصدق على كثيرين كما تقدم بحثه مفصلاً فيكون من هذه الحيثية كلياً غير آبٍ عن الصدق على كثيرين.

قوله: و لكذبت القضايا الكُلية

فيه انّه لايلزم من كون الماهية ذات فرد واحد كذب القضايا الكلية اذ يجوز ان يقال مثلاً «كل واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات» مع انّ موضوع هذه القضية لايمكن له الاّ فرد واحد فاذن ينبغى الاكتفاء بالاشكال الاول و هو انّ لازم هذا القول انحصار الماهية فى مصداق واحد و هو باطل بالضرورة.

قوله: والحق انّ الماهية بما انّها هى لاتقبل التشكيک

قالوا لانّ ما به يتفاوت الاشدّ عن الاضعف ان كان جزءاً داخلاً فى الاشدّ لزم ان يكون ماهية الاشدّ مغايرة لماهية الاضعف لتحقق ذاتى فى الاشدّ دون الاضعف فلا يكون الماهية مشككة اذ الحقيقة المشككة حقيقة واحدة، و ان كان خارجاً عن الاشدّ لم يتحقق التشكيک فى حريم الماهية بل تحقق فى خارجها.

اقول فيه نظر لانّ الشقوق المحتملة لاتنحصر فيما قالوا لانّ ما به يتفاوت الاشدّ عن الاضعف لايكون جزءاً داخلاً فى الاشدّ حتى يلزم اختلاف الاشدّ و الاضعف فى الماهيه و لا يكون خارجاً عنه حتى يلزم خروج التشكيک عن حريم الماهية بل يكون عيناً للاشدّ كما هو الشأن فى الحقائق المشككة حيث انّ ما به التفاوت فيها عين ما فيه التفاوت، بل الحق انّ التشكيک واقع فى الماهية ايضاً كما اشرنا اليه سابقاً.

توضيحه انّ الانواع المتمايزة كالانسان و الفرس و الغنم و غيرها انتزع عن كل منها معنى واحد جنسى كالحيوان و المعنى الواحد بما هو واحد لاينتزع عن الكثير بما هو كثير فيجب ان تكون الانواع المتمايزة مشتركة فى حقيقة واحدة و تلک الحقيقة الواحدة ليست جزءاً من الانواع المتمايزة لانّ الجنس يحمل على النوع فى مقام تقرره الماهوى و الجزء لايحمل على الكل، وكذا ليست خارجة عنها لانّ الجنس من ذاتيات الشىء فلا يكون خارجاً عنه فيكون الجنس عيناً لكل من الانواع المتمايزة اذ الشىء امّا ان يكون عيناً لشىء او يكون جزءاً منه او يكون خارجاً عنه فاذا بطل الاخيران ثبت الاول فاذن ثبت انّ جنس الانواع عين لكل منها و بذلک ثبت انّ الانواع المتمايزه المتكثرة راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة هى عين كل منها فرجعت الكثرة الى الوحدة و هذا هو التشكيک كما مرّ نظيره فى حقيقة الوجود فى اول الكتاب، هذا هو رجوع الكثرة العرضية الى الوحدة و للماهية كثرة اخرى طولية ترجع الى الوحدة ايضاً و هى الكثرة التى توجد فى الاجناس و الانواع المترتبة فانّ للانسان مثلاً اجناساً متعددة و لازم تعدد اجناسه الامتياز فالجوهر ممتاز عن الجسم و الجسم ممتاز عن الجسم النامى و الجسم النامى ممتاز عن الحيوان لكن امتياز كل عالٍ عن سافله ليس الاّ بنفس ذاته اذ ذاتيات الشىء ليست جزءاً له حتى يكون امتيازه بجزئه و لا يكون بامر زائد ايضاً لانّ الامر الزائد على الشىء امّا ان يكون مفارقاً عنه فيكون

اخص منه بوجه فلا يكون مميّزاً له و امّا ان يكون لازماً للشيء فيكون معلولاً له فيكون امتيازه بتبع امتياز ذلک الشيء فلو لم يكن ذلک الشيء بنفسه ممتازاً لم يكن لازمه ممتازاً و لو لم يكن ممتازاً لم يكن مميّزاً فاذن ثبت انّ كل عالٍ ممتاز عن السافل بنفس ذاته، و من جانب آخر كل عالٍ مشترک بنفس ذاته بين نفسه و السافل لأنّه محمول على نفسه و على السافل فيكون ما به الامتياز فيه و هو ذاته عين ما به الاشتراک فيرجع الكثرة الى الوحدة و هذا هو التشكيک ايضاً.

قوله: و اذا قطع النظر عن نحو الوجود الخاص...

هذا و ان كان صحيحاً حيث انّ تشخص الحدّ بتبع تشخص المحدود الاّ انّه لايلزم منه انّ الماهية لاتتصف بالتشخص بالذات، اذ فرق بين الاتصاف بالتبع و الاتصاف بالعرض فانّ الاوّل وصف حقيقي للشيء و ان كان تابعاً لغيره في تحققه بخلاف الثاني حيث انّ الشيء لايتصف بالوصف حقيقة بل الوصف وصف لغيره و ينسب اليه مجازاً و اتصاف الماهية بالتشخص من قبيل الاول لا الثاني اذ لو كانت الماهية متصفة بالتشخص بالعرض لم تكن الماهية المنتزعة عن الوجود المتشخص آبية حقيقة عن الصدق على غير محدودها فتكون مستقلة في سعتها عن محدودها و هو باطل بالضرورة كما تقدم.

قوله: امارات للتشخص و من لوازمه

لانّ الاعراض متأخرة عن موضوعاتها في مرتبة وجوداتها و مشخّص الشيء ليس متأخراً عنه لانّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجدفليست الاعراض مشخصة لموضوعهاتها نعم من لوازم تشخص موضوعات الاعراض تشخص اعراض لانّ الاعراض تابعة لموضوعاتها فتتحقق في دائرة موضوعاتها فلم تكن اوسع من موضوعاتها فتشخص موضوعاتها يستلزم تشخصها فتشخصها امارة لتشخص موضوعاتها.

قوله: انّ جزئية المعلول المحسوس ليس من قبل نفسه

اذ تقدم من المصنف (ره) انّ الكلية من لوازم الوجود الذهني كما انّ الجزئية من لوازم الوجود الخارجي فالمعلوم المحسوس بما انّه موجود ذهني لايأبى عن الصدق على كثيرين، لكن فيه نظر يظهر وجهه مما قدمنّاه فالحق ما عليه المنطقيون من انّ المفهوم امّا كلي اوجزئي.

الفصل الرابع
في الذاتي و العرضي

قوله: كالعالي و السافل

في المثال نظر من جهة انّ العلوّ لاينتزع من السقف فقط بل يحتاج الى قياسه الى الارض مثلاً و لذا كان العلوّ من العوارض المفارقة للسقف فلو انتزع من السقف من دون انضمام شئ اليه لكان

من العوارض اللازمة له فالصحيح المثال بالتشخص بالنسبة الى الوجود.

قوله: و قد تقدم انّ العرض من مراتب وجود الجوهر

فلابدّ حينئذٍ ان يفسّر المحمول بالضميمة بالعرضيّ الذى يتوقف انتزاعه على ظهور وجود الموضوع فى مرتبة غير مرتبة الموضوع.

قوله: لمكان العينية

فانّ الذاتى عين الذات فى مقام التقرر الماهوى لانّ الشىء اما ان يكون عين شئ او يكون جزئه او يكون خارجه و الذاتى بالنسبة الى الذات لايكون من القسم الثالث و الاّ لم يكن ذاتياً و لايكون من القسم الثانى لانّ الذاتى محمول على الذات فى مقام تقرر الذات و الجزء لايحمل على الكل فاذ بطل الاخيران ثبت الاول و هو العينية، ثم انّ الخاصة الاولى تنتقض باللوازم البيّنة للماهيات فانّ لوازمها البيّنة كالزوجية للاربعة ضرورية الثبوت لها مع انّها ليست ذاتية و امّا الخاصة الثانية فقيل انّها تنتقض بلوازم الماهيات مطلقاً لانّها غنية عن السبب [1] لكن الحق انّ لوازم الماهيات محتاجة الى سبب غير سبب الذات لانّ سبب الوازم نفس الماهيات و سبب الماهيات اشياء اخر، و امّا الخاصة الثالثة فقد التزموا بها بتوهم انّ الذاتيات اجزاء للماهيات و الجزء مقدم على الكل فى تقرره، لكن عرفت انّ الذاتى ليس جزءاً للماهية كما سيصرح به المصنف بل هو عين الذات فلا يكون متقدماً على الذات فاذن ليس التقدم من خواص الذاتى.

قوله: و ذلك انّ الذاتى سواء كان اعم...

لمّا كان منشأ الاشكال توهم كون الذاتى جزءاً للماهية اجاب عنه بانّ الذاتى عين الذات فلم يكن جزءاً لها حتى يتقدم عليها و يلزم عنه الاشكال.

الفصل الخامس
فى الجنس و الفصل و النوع

قوله: و يسمّى الجزء المشترک فيه جنساً

الاولى ان يقال «يسمّى الجزء الذى هو تمام المشترک جنساً» اذ الفصول البعيدة مشتركة ايضاً.

قوله: فيكون المعنى المعقول على هذا النحو ماهية ناقصة

ليس المراد بالناقصية محدودية الماهية بحيث كان الفصل خارجاً عنها اذ الماهية بهذا الاعتبار مادة عقلية غير محمولة على النوع و ما نحن فيه جنس محمول على النوع بل المراد بها اعتبار الماهية من حيث ابهامها و اشتراكها بين كثيرين.

---

۱ - راجع الشوارق فى بحث احكام اجزاء الماهية ص ۱۵۲

قوله: و يحمل عليه حملاً اولياً

لانّ الجنس و الفصل يحملان على النوع فى مرتبة الذات و هى مرتبة الماهية من حيث هى المرفوع عنها جميع المحمولات الخارجة عنها حتى الوجود و لوازم الماهية فالحمل حمل اولى لا شايع اذ لا تحقق للوجود فى هذه المرتبة حتى يستقيم الحمل الشايع.

قوله: فقد تحصل انّ الجزء الاعم فى الماهيات...

هذا البحث من اوله الى آخره مبنىّ على كون الجنس و الفصل جزئين للماهية النوعية و قد تقدم انّ الجنس و الفصل ليسا جزئين لها لأنهما يحملان على الماهية فى مرتبة الذات و الجزء لايحمل على الكل.

قوله: ضرورة احتياج اجزاء ماهية واحدة بعضها الى بعض

و الاّ امتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية بالضرورة كما فى الحجر الموضوع بجنب الانسان.

قوله: انّ الجنس هو النوع مبهماً

لانّ الشىء امّا ان يكون عين شئ او يكون جزئه او يكون خارجه و الجنس و الفصل لايكونان خارجين عن النوع لأنهما ذاتيان له و لايكونان جزئين له لأنهما يحملان على النوع فى مرتبة الذات و الجزء لايحمل على الكل فاذا بطل الاخيران ثبت الاول و هو انّ الجنس (و هو المشترك بين الانواع) و الفصل (و هو المختص بالنوع) نفس النوع اى انّ لماهية واحدة شئوناً مختلفة شأن به تشترک الماهية مع غيرها و شأن به تمتاز عن غيرها مع انّها حقيقة واحدة فيرجع ما به الامتياز فيها الى ما به الاشتراک و هذا هو التشكيک الذى تقدم بحثه منّا فيما قبل.

قوله: امّا النسبة بين الجنس و الفصل...

انّ الجنس و الفصل و ان كانا راجعين الى حقيقة واحدة الاّ انّهما شأنان من الشؤون المختلفة لتلک الحقيقة و الشىء باعتبار شأن منه يغاير نفسه باعتبار شأن آخر منه فليس حمل الجنس على الفصل حمل الشىء على نفسه حتى يكون حمله عليه حملاً اوليّاً.

الفصل السادس
فى بعض ما يرجع الى الفصل

قوله: و هو بوجه من الكيفيات

انّ وجود الالفاظ وجود لمعانيها بالاعتبار و الفرض و وجود للكيف حقيقة فالانسان الملفوظ من وجه جوهر و من وجه كيف.

قوله: ككون الانسان ذانفس ناطقة

النفس الناطقة بنفسها لاتحمل على الانسان لأنّها موضوعة للمعنى المعتبر بشرط لا الذى هو بهذا الاعتبار صورة و تقدم انّ الصورة لاتحمل على النوع فاحتاجت فى حملها عليه الى زيادة كلمة «ذا» حتى يصير المعنى لابشرط فيحمل على الانسان و لذا قال ذا نفس ناطقة.

قوله: فما اخذ فى اجناسه و فصوله الاخر...

لانّ الفصل عين النوع كما تقدم فلو لم يكن ما اخذ فى اجناسه و فصوله الاخر ماخوذاً فيه لكان الفصل جزاً بالنسبة الى النوع لاعيناً و هذا خلف.

قوله: و لذا لو تجردت صورته التى هى الفصل بشرط لا...

فان قلت الذاتى لايتخلف فكيف يصح فرض انتفاء الجنس مع بقاء الذات، و الكل ينتفى بانتفاء جزئه فكيف يجوز الحكم ببقاء الذات مع انتفاء بعض اجزاء، و الفصل خاصة للجنس فيكف يستصح وجوده فى جنس آخر.

قلت تقدم انّ الماهيات كالوجود حقائق مشككة و الحقيقة المشككة فى عين وحدتها لها شؤون مختلفة و ظهورات متعددة فالاجناس و الفصول المعتبرة فى الماهية شؤون و ظهورات مختلفة للماهية و ليس زوال ظهور من ظهوراتها بانعدامه و انتفائه حتى يلزم ما قلتم بل بخفاء ذلک الشأن و بوقوعه تحت شعاع شأن آخر اظهر من الاول اذ الحقيقة محفوظة ببقاء شأن من شؤونها المختلفة و الحقيقة واجدة بوحدتها لجميع شؤونها فشأنها الزائل باق ببقاء الحقيقة المحفوظة بشأنها الاخر فاذن الصورة الانسانية المجردة من المادة البدنية ليست فاقدة للجسمية بل الجسمية متحققة الوجود بوجود الصورة و متقررة الماهية بتقرر ماهيتها و ان كان تحققها الوجودى و تقررها الماهوى تحت غلبة ظهور الصورة المجردة فالانسان فى البرزخ و ما بعده و ان كان جسماً مادياً الاّ انّ احكام بدنه الجسمانى تحت غلبة احكام نفسه المجردة.

قوله: انّ الجنس غير مأخوذ فى حدّه

فان قلت هذا الحكم ينافى ما تقدم من انّ الفصل تمام حقيقة النوع و انّ ما اخذ فى اجناسه و فصوله الاخر ماخوذ فيه على وجه التحصيل.

قلت انّ الجنس و الفصل متحدان فى الماهية باعتبار رجوعهما الى حقيقة النوع الواحدة و مختلفان فيها باعتبار كونهما شأنين ماهويين من شؤون تلک الحقيقة الواحدة فتلک الحقيقة ماهية واحدة فى عين انّها ماهيات متكثرة و ماهيات متكثرة فى عين انّها ماهية واحدة و الحكم السابق ثابت للفصل باعتبار رجوع الكثرة الى الوحدة و هذا الحكم ثابت له باعتبار رجوع الوحدة الى الكثرة.

قوله: بمعنى كونها مندرجة تحت معنى الجواهر

تفسير للمنفى لا للنفى.

قوله: و امّا النفس المجردة فهى باعتبار انّها فصل...

توضيح الجواب انّ فى النفس اعتبارين اعتبار كونها فصلاً للنوع و اعتبار تجردها في ذاتها امّا

النفس بالاعتبار الاول فحيثيّتها حيثية الوجود الناعتى و الرابط و قد عرفت فى الفصل الاول من المرحلة الثانية ان لاماهية للوجود الرابط بما هو رابط فلا تكون للنفس بهذا الاعتبار ماهية نوعية حتى يكون الجوهر جنساً له و امّا النفس بالاعتبار الثانى فحيثيتها حيثية الوجود المستقل اذ النفس باعتبار تجردها الذاتى مستقلة عن المادة فلا تكون وجودها للمادة بل وجودها لنفسها فتكون بهذا الاعتبار الذى هو اعتبار استقلالها عن الغير منشأ لانتزاع ماهية نوعية لكن ليست بهذا الاعتبار فصلاً او صورة حتى تنتقض القاعدة القائلة بانّ فصول الجواهر ليست بجواهر و بالجملة النفس باعتبار تعلقها بالغير فصل لكن ليس لها بهذا الاعتبار ماهية حتى تندرج فى الجوهر و باعتبار استقلالها عن الغير لها ماهية مندرجة تحت الجوهر لكن ليست بهذا الاعتبار فصلاً حتى تنتقض باندراجها تحته القاعدة.

قوله: هذا على القول بكون النفس المجردة روحانية الحدوث

اعلم انّ اهمّ الاقوال فى النفس ثلاثة الاول انّ النفس قديمة و هذا هو الظاهر من افلاطون و اتباعه، الثانى انّها حادثة و هذا المذهب له شعبتان الاولى انّ النفس الحادثة روحانية الحدوث و البقاء اى النفس فى حدوثها و بقائها مستقلة عن الجسم فهى حادثة مع حدوث البدن لا بحدوث البدن و هذا مذهب ارسطو و اتباعه، الثانية انّ النفس الحادثة جسمانية الحدوث و روحانية البقاء اى النفس فى حدوثها محتاجة الى الجسم لكن فى بقائها مستقلة عنه فهى حادثة بحدوث البدن لامع حدوث البدن وهذا مذهب صدر المتألهين و اتباعه.

قوله: و امّا على القول بكونها جسمانية الحدوث

اى بناءِ على هذا القول انّ النفس فى بدوْ وجودها لايجرى فيها الأعتبار فصليتها امّا اعتبار تجردها الذاتى فلا يجرى فيها لانّ وجودها حين حدوثها وجود للمادة لالنفسها فلا تكون مستقلة حتى تكون منشأ لانتزاع الماهية نعم بعد تجردها الذاتى تكون مستقلة منشأ لانتزاع الماهية لكن ليست حينئذٍ فصلا حتى تنتقض به القاعدة كما تقدم.

الفصل السابع
فى بعض احكام النوع

قوله: لحوق فصل او فصول به

لحوق فصل واحد بالنسبة الى الجنس القريب و لحوق فصول متعددة بالنسبة الى الجنس البعيد.

قوله: و من هنا ما ذكروا انّه لابدّ فى المركبات الحقيقية...

هذه ليست من نتائج ماتقدم بل تعانده اذ مقتضى حاجة البعض الى بعض تغاير وجوديهما فهما متغايران بحسب الوجود و المفروض فيما تقدم انّ الاجزاء موجودة بوجود واحد، اضف الى هذا

انّ الحاجة ليست ملاكاً لحصول حقيقة واحدة فانّ البناء يحتاج الى البنّاء مع انّه لايحصل منهما حقيقة واحدة و كل عدد مركب من الواحدات و لكل منها حقيقة واحدة نوعية مع انّ اجزائه لايحتاج بعضها الى بعض و كذا المركبات الكيمياوية مركبات حقيقية و لكل منها حقيقة واحدة مع انّ اجزائها لايحتاج بعضها الى بعض.

قوله: تركيب اتحادى لاانضمامى

اذ لو كانت المادة و الصورة ذاتين مختلفتين بحسب الخارج لم يجز صدق احديهما على الاخرى و على المجموع بایّ اعتبار اخذت لكن المادة تصدق على الصورة و على المجموع اذا اخذت لابشرط.

قوله: و ذلک انّ الكثرة اما ان تكون تمام ذات...

هذا الدليل عليل لانّ هذه الشقوق شقوق للمحمول على الشیء فانّ الناطق مثلاً اذا حمل على الانسان فامّا ان يكون تمام ذاته او بعضها او خارجاً عنها لازماً او مقارقاً، و الكثرة لاتكون من المحمولات على الماهية نفسها حتى يأتى فيها احدى هذه الشقوق لانّ موضوع الكثرة هى الذوات المختلفة بما هى مختلفة فما لم يكن اختلاف لم تكن كثرة و الماهية النوعية من حيث نفسها مع قطع النظر عن افرادها المختلفة لا اختلاف فيها نعم افرادها لمّا كانت متشخصة بتشخصات مختلفة كانت موضوعة للكثرة فيأتى فيها احدى الشقوق الاربعة لكن مع ذلک لايتم المطلوب اذ للخصم ان يلتزم بكون الكثرة لازمة للافراد المختلفة لاللماهية نفسها فبما انّ الكثرة لازمة لها لامفارقة لايحتاج الى المادة و بما انّ الكثرة لازمة للافراد المختلفة بما هى مختلفة لا للماهية نفسها لايأتى محذور عدم تحقق الفرد للماهية اذ الكثرة ليست من لوازم نفس الماهية حتى يقال كلما وجد فردلها كان من الواجب ان يكون كثيراً.

ثم انّ الدليل قديقرر بوجه آخر و هو ان يقال انّ الماهية المجردة التامة لو تكثرت تكثرت امّا بالفصول و امّا بالمواد و امّا بالاعراض و الكل محال و استحالة التالى باقسامه يوجب استحالة المقدم امّا الفصول فلانّ الكلام فى الطبيعة المحصلة النوعية و امّا المواد فلكونه مجرداً عنها حدوثاً و بقاءٍ و امّا الاعراض فهى امّا لوازم المهية او غير اللوازم فلوازم المهية كالمهية واحد مشترک فى الجميع لايوجب الامتياز و التكثر، و امّا الاعراض المفارقة ففى شأنها امكان الزوال و امكان الحصول امكاناً خارجياً لاذاتياً فقط و هذا الامكان عبارة عن القوة و الاستعداد و قد علمت فى مباحث الهيولى انّ حصول مثل هذه القوة لايمكن الاّ فيما يتركب ذاته عن المادة و الصورة الخارجيتين و قد فرض مجرداً عن المادة و لواحقها فيكون واحدة بالوجود و غير متكثرة العدد،[1] و فيه انّ الشقوق غير منحصرة فيما ذكر اذ من الجائز ان تكون الماهية متكثرة بامور مختلفة لازمة للافراد لالنفس الماهية و هى التشخصات المختلفة الفردية.

---

۱ - راجع تعليقة صدر المتألهين على الهيات الشفاء ص ۱۸۹

المرحلة السادسة
الفصل الاول
فى المقولات و عددها

قوله: و مثله ما يصدق من المفاهيم على الواجب

اذ المفاهيم الصادقة على الواجب لو كانت داخلة تحت المقولة لكان للواجب ماهية و قد تقدم بطلانه.

قوله: كالنوع المفرد

النوع المفرد على ما فسّروه فى المنطق هو النوع الذى لايكون فوقه و لاتحته نوع و معلوم انّ هذا التعريف لايلزم منه عدم اندراج النوع المفرد تحت المقولة و لذا مثّلوا له.
بالعقل اذا كان الجوهر جنساً له [١] ففى هذا المثال تأمل.

قوله: ولم يقم برهان على ان ليس فوقها مقولة...

بل البرهان قائم على ان ليس هناك الاّ مقولة واحدة و ذلك لأنّا نتنزع من جميع ما يطلق عليه المقولة كالجوهر و الكم و الكيف و غيرها مفهوماً واحداً عاماً و هو مفهوم الماهية فانّ هذا المفهوم ينتزع من المقولات و يحمل عليها بالذات و من الممتنع انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة بما هى كثيرة غير راجعة الى وحدة مّا فلابدّ فى تلك المقولات من امر ذاتى مشترك بينها هو المنتزع عنه لهذا المفهوم الواحد العام فيكون ذلك الامر جنساً لتلك المقولات فيرجع المقولات الى مقولة واحدة و هو المطلوب.

قوله: لاهوية الاّ للشىء الموجود

فيه انّ مجرد هذا الامر لايفيد انّ مفهوم الماهية منتزع من نحو الوجود فانّ الامكان ايضاً ليس الاّ للشىء الموجود و لو بالفرض لكنّه مع ذلك لاينتزع من نحو وجود ذلك الشىء بل من حدّه الماهوى فالشئ ممكن بما له الماهية لابما له الوجود، و كذا المقولات المشهورة فانّ مفهوم الماهية يحمل عليها بسبب امر مشترك ذاتى فيها لابسبب كونها موجودات و ذلك لما تقدم برهانه منا فى الحاشية السابقة.

قوله: فلا شيئية لما ليس بموجود

الفاء هنا استعمل فى مكان التعليل كما هو دأب المصنف فى مواضع كثيرة فى هذا الكتاب.

---

١ - راجع شرح الشمسية ص ٥٦

الفصل الثانی
فی تعریف الجوهر و انّه جنس

قوله: و یخرج بذلک الجواهر الذهنیة

و بهذا الخروج قد تفصّوا عن اشکال الجمع بین الجوهر و العرض و اشکال الجمع بین المقولتین کما مرّ فی بحث الوجود الذهنی.

قوله: کما تقدمت الاشارة الیه

ای فی الفصل السادس من المرحلة الخامسة.

قوله: فقد قال بجوهریة الاعراض من حیث لایشعر

لانّ الاعراض اذا لم یوجد لها موضوعات جوهریة تقوم بها کانت قائمة بانفسها فتکون ماهیات اذا وجدت وجدت لافی الموضوع و هذا هو الجوهر.

قوله: لانّ کون الماهیات العرضیة مفتقرة...

بیانها انّ افتقار العرض الی الموضوع یستلزم وجود ما یکون الاستغناء عن الموضوع ذاتیاً له و الاّ لزم التسلسل المحال فلا یتحقق شئ من الماهیات فلابدّ لتحققها من ماهیة لازمها الوجودی الاستغناء عن الموضوع و هذه هی الجوهر.

و فیه انّ هذه الحجة تثبت وجود شئٍ یکون الاستغناء عن الموضوع ذاتیاً له امّا انّ ذلک الشیء ذو ماهیة او لا لم تثبت بهذه الحجة لجواز ان یکون ذلک الشیء واجباً بالذات و هو لا ماهیة له فاذن الدلیل اعم من المدعی.

قوله: ففیه انّ الوصف المذکور معنی منتزع من سنخ وجود هذه

الحجة سالمة عن هذا الاشکال ان جعل الوصف «الماهیة التی وجودها لافی الموضوع» فانّ هذا المعنی ای الماهیة المقیدة بکون وجودها لافی الموضوع لاینتزع من وجود الاشیاء بل ینتزع من حدودها الماهویة، لانّ عنوان «الماهیة» من عوارض الانسان مثلاً لا من عوارض وجوده و لذا یقال «الانسان ماهیة» و لایقال «وجود الانسان ماهیة» الاّ بالعرض و المجاز فالماهیة عنوان عام تعرض الماهیات منتزعة منها و کذا الماهیة المقیدة لانّ المقید عین المطلق مصداقاً ثم هذا العنوان وصف واحد لایمکن انتزاعه من الکثیر بما هو کثیر فبین الماهیات المتباینة الجوهریة جامع ماهوی لازمه کونه ماهیة لا فی الموضوع و هو الجوهر.

الفصل الثالث
فی اقسام الجوهر الاولیة

قوله: سواء کان فی جنسه

الاضافة هنا بیانیة ای سواء کان فی جنس هو الجسم.

قوله: من کون الجوهر النفسانی مادة للصورة الادراکیة

اشارة الی اتحاد العاقل بالمعقول فانّ النفس اذا ادرکت شیأ اتحدت مع معلومها فاستکمل بذلک جوهرها فیکون ذلک الجوهر مرکباً من محل هو النفس و حالّ هو الصورة الادراکیة و لیس جسماً فبه یظهر الخلل فی التقسیم الاول.

قوله: یرد علی هذا التقسیم ایضاً

لانّ هذا التقسیم ایضاً لیس عقلیاً دائراً بین النفی و الاثبات اذ الجوهر الذی لم یکن جزأ من الجسم وکان متصرفاً فیه بالمباشرة لیس ینحصر بحسب الاحتمال العقلی فی النفس اذ من الجائز ان یکون فی الوجود جوهر بتلک الاوصاف غیر النفس وکذا ما لم یکن جزأ من الجسم و لم یکن متصرفاً فیه بالمباشرة لیس ینحصر بحسب الاحتمال العقلی فی العقل اذ من الجائز ان یکون فی الوجود جوهر بتلک الاوصاف غیر العقل کعالم المثال.

الفصل الرابع
فی ماهیة الجسم

قوله: ذوات اوضاع

ای قابلة للاشارة الحسیة.

قوله: لاخارجاً و لا وهماً و لا عقلاً

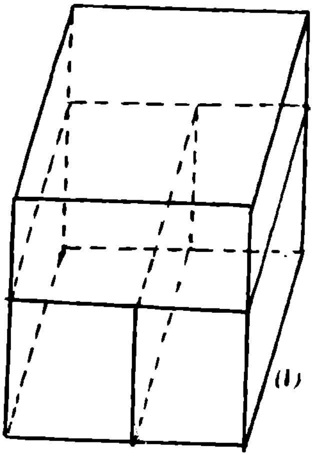
الانقسام فی الجسم ان کان بالفکّ بین جزئیه سمّی انقساماً خارجیاً و ان کان بفرض الفکّ بین جزئیه و کان الجسم المنقسم جزئیاً سمّی انقساماً وهمیاً و ان کان بفرض الفکّ بین جزئیه و کان الجسم المنقسم کلیاً سمّی انقساماً عقلیاً.

قوله: الخامس انّه جوهر بسیط

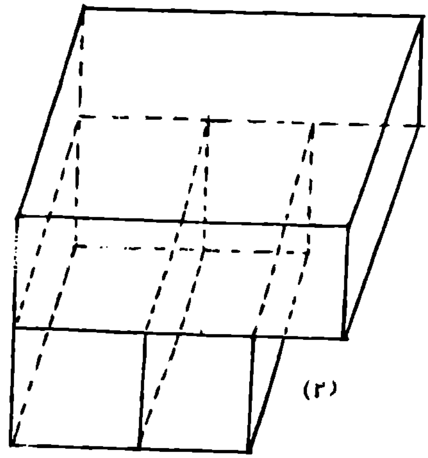
ای غیر مرکب من المادة و الصورة کما فی قول ارسطو و غیر مرکب من جوهر و عرض کما فی قول شیخ الاشراق.

قوله: فان لقی بکله او ببعضه...

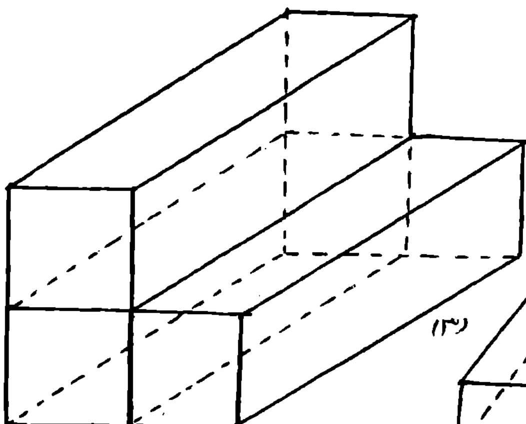
الاحتمالات المذكورة هنا خمسة نرسم لكل منها صورة على حسب ترتيب الكتاب.



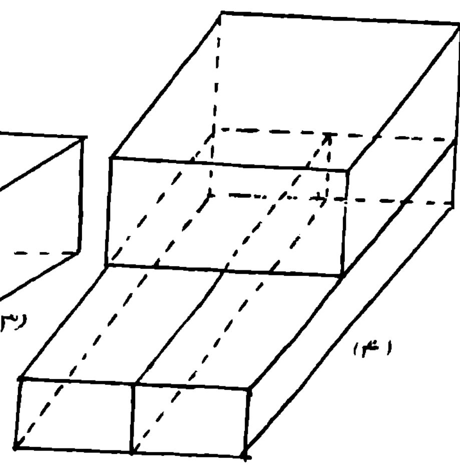
(١)



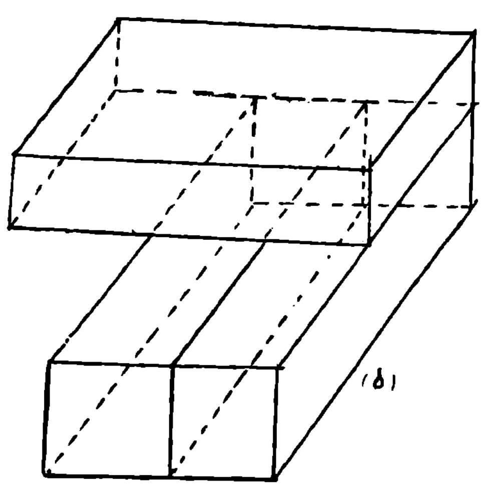
(٢)



(٣)



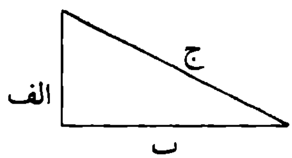
(٤)



(٥)

قوله: و قد اوردوا فى بطلان الجزء الذى لايتجزى وجوهاً

منها ما يبتنى على الاشكال الهندسية و منها ما يبتنى على الحركات و منها ما يبتنى على الاظلال امّا الطريق الاوّل فيفرض مثلاً مثلث قائم الزاوية يكون كل من ساقيه من خمسة اجزاء فلامحالة يكون الوتر جذر خمسين جزأ لانّ مجموع مربعى الساقين فى المثلث القائم الزاوية يساوى مربع الوتر (ج٢= ب٢ + الف٢) و هذا يستلزم انقسام الجزء فى الوتر.



و امّا الطريق الثانى فيحتجّ بحركة جزئين كلاهما فوق طرفى خط مؤلف من ثلثة اجزاء مثلاً فانّهما يلتقيان فى وسط الخط بحيث يوجب انقسام الجميع، وكذا يحتجّ بعدم لحوق السريع بالبطىء بيانه انّا نفرض انّ السريع يأخذ فى الحركة بعد ما قطع البطىء خمسة اجزاء مثلاً و حينئذٍ اذا قطع السريع جزأ فلو قطع البطىء اقل منه لزم انقسام الجزء و ان قطع مساوياً او اكثر لم يلحقه السريع ابداً و المشاهد خلافه هذا خلف.

و امّا الطريق الثالث فانّا اذا غرزنا خشبة فى الارض فعندكون الشمس فى الافق الشرقى لابدّ و ان يقع لها ظل ثم لاشك انّ ذلک الظل لايزال يتناقص الى ان يبلغ الشمس وقت الزوال فعند ما تحركت الشمس جزأ واحداً لابدّ ان ينتقص من الظل شئ اقل من الجزء لانّ ساقى الزاوية الحاصلة من الظل اقل بمراتب من ساقى الزاوية الحاصلة من شعاع الشمس فالخط الممتد بين الساقين فى الظل اقل من الجزء فيلزم انقسام الجزء.

قوله: و هما المادة و الجسم التعليمى

المادة فى كلمات شيخ الاشراق ليست ظاهرة المراد [1] وكلامه فى حكمة الاشراق نصّ على انّ ما هو المسمى بالمادة مقدار جوهرى قائم بنفسه و فى التلويحات اثبت للمادة خواص الهيولى التى هى عند المشائين جوهر قابل، و الاشكال الاول ممايرد على الشيخ وارد عليه على كلا التقديرين و امّا الاشكال الثانى فهو وارد عليه ان فسّر المادة فى كلامه بالهيولى التى هى جوهر قابل.

قوله: لم يعرضه و لم يحلّ فيه

اذ لو حلّ فيه العرض و هو الامتداد المقدارى لكان قائماً بنفسه اذ ليس فى الجسم امتداد جوهرى حتى يقع عليه الامتداد المقدارى فيلزم ان يكون العرض قائماً بنفسه و هو مناف لعرضيته.

قوله: عادّ له او مشارک او مباين

العادّ للعدد ما كان اسقاطه مراراً عن ذلک العدد مفنياً له كالثلاثة بالنسبة الى التسعة فانّ اسقاط الثلاثة مراراً عن التسعة يفنى التسعة فالثلاثة عادّ لها كما انّ التسعة معدود بالثلاثة، و الاعداد المشتركة هى التى لها عادّ مشترک يعدّها جميعاً كالاربعة و الستة فانّ الاثنين تعدّهما فهما مشاركان و الاعداد المتباينة هى التى لايعدّها الاّ الواحد كالسبعة و الخمسة فانّهما لاتعدّان الاّ

---

١ - راجع الاسفارج ٥ ص ١٨

بالواحد فهما مباينان.

قوله: فقد تقدم توضيحه

و ذلک فی جواب القول السادس.

قوله: لکن لاحجة تدلّ علی کون الجسم فی اتصاله کما هو علیه عند الحس

اقول الحجة ما سیأتی فی المرحلة التاسعة من انّ عالم المادة برمتها حقیقة واحدة فعلی ذلک الاساس الاتصال الجوهری المحقق فی الجسم لیس علی ما عند الحس فحسب بل الاجسام کلها متصلة باتصال جوهری واحد من دون انفصال بین جسم و جسم آخر و ذلک لانّ الانفصال فی الممتدات یزیل الوحدة فلم یکن عالم المادة برمتها حقیقة واحدة و هذا خلف فاذن العالم الجسمانی برمتها متصل باتصال واحد من دون انفصال بین الجسمین اصلاً.

قوله: فلینطبق هذا القول...

بل ینطبق هذا القول علی جسم متصل واحد شامل لجمیع الاجسام المحسوسة کما تقدم بیانه من قبل.

قوله: فلیتأمل

لعلّه اشارة الی انّ الطاقة ان کانت جوهراً ذابعد فهذا هو الجسم فلا تکون نوعاً عالیاً قبل الجسم و ان لم تکن کذلک فلا یمکن ان یحصل من تراکمها الاجسام الذریة اذ ما لابعد له لایحصل من اجتماعه البعد.

الفصل الخامس
فی ماهیة المادة و اثبات وجودها

قوله: لاریب انّ الجسم فی انّه جوهر...

لبّ الکلام انّ فی الجسم حیثیتین احدیهما فعلیة اتصاله الجوهری و ثانیتهما استعداد یقبل به کمالات اخر و الثانیة غیر الاولی لانّ الثانیة تلازم فقدان الکمال الآتی بخلاف الاولی فانّها لیست کذلک لانّ فعلیة شئٍ لاتلازم فقدان شئٍ آخر و ایضاً الاستعداد لشیءٍ مصحح لقبوله لکن فعلیة شئٍ بما هی فعلیة لیست مصححة لقبول شئ آخر اذ الشیء یقبل الکمال لکونه فاقداً له لا لکونه واجداً للکمال و الّا کان الواجب بالذات بما هو واجد للکمال قابلاً و هو محال بالضرورة فاذن الحیثیة التی بها یقبل الجسم الکمالات مغایرة لفعلیة اتصاله الجوهری و هذه الحیثیة هی التی تسمیّ بالهیولی.

فان قلت «انّ القوة و الامکان الاستعدادی مفهوم ینتزعه العقل عن حصول شرائط الشیء قبل تحققه نفسه و لیس امراً عینیاً لانّ تحقق کل حادث منوط بحصول امور فیه و ارتفاع امور اخری عنه

و بعد معرفة ذلک نعتبر المادة الواجدة للشرائط و الفاقدة للموانع مستعدة لتحقق الحادث المعين استعداداًتاماً و اذا كانت واجدة لبعض الموانع او فاقدة لبعض الشرائط نعتبرها مستعدة له استعداداً ناقصاً».

قلت الشرائط المذكورة ان كانت خارجة عن المادة القابلة نمنع انتزاع مفهوم الاستعداد عن حصول تلک الشرائط اذ قد يحصل تلک الشرائط لشیء و لاينتزع الاستعداد عن حصولها كحصول الشرائط الخارجية التی تجب لنبت البرّ للحصی فانّ الحصی لا استعداد فيها للنبت ولو فرض فيها حصول الشرائط الخارجية لنبت البرّ فاذن لابدّ لانتزاع مفهوم الاستعداد من شرط داخل فی المادة القابلة ثم ذلک الشرط لا يمكن ان يكون من الامور التی لها الفعلية فی نفسها لانّ الاستعداد فی الشیء مصحح لكونه قابلاً للكمال والفعلية بما هی فعلية لاتكون مصححة للقبول و الّا كان الواجب بالذات قابلاً و هو محال كما تقدم فاذن لابدّ فی المادة القابلة من شرط حيثية ذاته حيثية القوة و هذه هی الهيولی و هو المطلوب.

قوله: تأبی ان يكون موضوعاً للقبول

اذ الجسم من حيث اتصاله الجوهری امر بالفعل و الفعلية بما هی فعلية ليست مصححة للقبول اذ الشیء يقبل الكمال لكونه فاقداً له لالكونه واجداً للكمال و الّاكان الواجب بالذات و المجردات التامة قابلة و هو باطل بالضرورة فاذن لابدّ ان يكون مصحح القبول و موضوعه الذاتی امراً حيثية ذاته حيثية القوة و هذه هی الهيولی.

قوله: و الجسم من الحوادث

فيه منع اذ الهيولی و الصورة الجسمية لاتفارقان و الهيولی ليست حادثة كما سيأتی فی الفصل الاول من المرحلة التاسعة فكذا الصورة الجسمية و الّا لزم التفارق بينهما فالمعوّل فی دفع الاشكال علی ما تقدم.

قوله: فلها الفعلية من حيث تجردها

ای النفس من جهة ذاتها المجردة امربالفعل و الفعلية بما هی فعلية لاتكون مصححة للقبول كما تقدم بيانه مراراً فهی من جهة ذاتها المجردة لاتقبل شيأ من كمالاتها التی هی بالقوة فلا يتطرق فی ذاتها المجردة حيثية القوة بل تستقرّ حيثية القوة فی خارج ذاتها المجردة فالنفس تقبل كمالاتها الثانية بسبب امر خارج عن ذاتها و هو هيولی البدن فاذن سنوح الارادات و التصورات و غير ذلک و ان اثبتت الهيولی الّا انّها اثبتها فی خارج النفس فليست الحجة منقوضة بالنفس الانسانية.

قوله: ليس من باب الحركة

لانّ الحركة كمال اوّل لما هو بالقوة بالنسبة الی كمالاته الثانية و النفس ليست مما هو بالقوة بالنسبة الی كمالاته الثانية لانّ حيثية القوة تستقرّ فی خارج ذاتها كما تقدم بيانه فی الاشكال السابق فما هو بالقوة بالنسبة الی كمالاته الثانية امر خارج عن ذات النفس و هو هيولی البدن كما تقدم فلو تحققت هناک حركة فتلک الحركة حركة البدن الی التجرد و الفعلية لاحركة النفس نعم لمّا كانت النفس

متحدة مع البدن فى الوجود كانت الفعلية الحاصلة بعد الحركة متحدة مع فعلية النفس و بذلك اشتدّ وجودها.

قوله: و بالجملة مادية النفس للصور المجردة المعقولة...

و ذلک لانّ مادية النفس للصور المعقولة ليست بالذات بل بعرض هيولى البدن بخلاف المادية فى عالم الاجسام حيث انّ هيولى عالم الاجسام مادة بذاتها.

قوله: لكن قوتها عين فعليتها و فعليتها عين قوتها

لانّ هوية الهيولى ليست الاّ حيثية انّها قوة الاشياء ففعلية هذه الحيثية ليست الاّ فعلية قوة الاشياء فلا يتحقق عند فعلية الهيولى الاّ حيثية قوه الاشياء فاذن فعلية الهيولى عين قوتها كما انّ قوتها عين فعليتها و هذا بخلاف الجسم فانّ هوية الجسم ليست حيثية انّها قوة الاشياء بل الجسم هو الجوهر الممتد فى الجهات الثلاثة ففعليته بالجوهر الممتد فى الجهات الثلاثة و قوته بهيولاه المغايرة لحيثية فعليته كما تقدم.

الفصل السادس
فى انّ المادة لاتفارق الجسمية...

قوله: انّ الوجود يلازم الفعلية المقابلة للقوة

لانّ الوجود مساوق للفعلية فان كان وجود الشیء مساوقاً لفعلية ذاتية بان كان مساوقاً لحيثية هى بالفعل بذاتها، كان ملازماً للفعلية المقابلة للقوة لانّ القوة ليست فعلية ذاتية و ان لم يكن مساوقاً لفعلية ذاتية وجب ان يكون مساوقاً لفعلية غيرية بان كان مساوقاً لحيثية هى بالفعل بفعلية غيرها و الاّ بطل التساوق بين الوجود و الفعلية لصدق الوجود هناک بدون فعلية ذاتية و غيرية اصلاً ثم ذلک الغير يجب ان يكون فعلية ذاتية و الاّ لزم التسلسل المحال فاذن الوجود فى هذا الشق ايضاً ملازم للفعلية المقابلة للمادة و هو المطلوب.

قوله: غير انّها ليست تامة الفاعلية لتبدل الصور

ان قلت «ان اريد بالصورة المقومة للمادة ما هو اعم من الصورة الجسمية لم يصح الاستدلال بتبدل الصور لاثبات عدم كون الصورة تامة الفاعلية فانّ المفروض عدم تبدل الصورة الجسمية و ان اريد بها الصور المنوعة فلم لايجوز ان تكون الصورة الجسمية فاعلاً تامّاً للهيولى و لا تكون لتلک الصور جهة فاعلية لها اصلاً».

قلت الصورة الجسمية لمّا كانت متحدة الوجود مع الصور المنوعة (كما سيأتى بحثه فى آخر الفصل السابع) كانت متبدلة بتبدل الصور المنوعة فليست الصورة الجسمية و كذا الصور المنوعة فاعلة للمادة

فان قلت انّ للصور النوعية وجوداً واحداً سيالاً فلا تكثر لها بالفعل بحسب الوجود الخارجى حتى يتبدل بعضها الى بعض.

قلت الجواب على هذا المبنى ان يقال انّ تأثير العلل الجسمانية يتوقف على الوضع و لا وضع بين الصور الجسمية و الهيولى و ذلک لاتحادهما و لانّ الهيولى لاوضع لها.

قوله: المادة على ما قالوا واحدة بالعدد

لانّ المادة صرف القوة و صرف الشىء لايتثنى و لايتعدد فالمادة لاتتثنى و لاتتعدد فهى واحدة بالعدد.

فان قلت الهيولى و ان كانت صرف القوة فى حدّ ذاتها لكن اذا انضم اليها الصور المختلفة تخرج بذلک عن الصرافة فتعدد بتعدد الصور المختلفة المنضمة اليها.

قلت هٰذيّة هذه الهيولى ان كانت وصفاً لنفسها خرجت الهيولى عن صرافة القوة فى حدّ ذاتها اذ لابدّ فيها من فعلية تصير بها هذه الهيولى هذه الهيولى لاتلک فليست قوة محضاً هذا خلف، و ان كانت لغيرها لم تكن للهيوليات المفروضة هذيّات مختلفة حقيقة اذ المفروض انّ الهذيّة وصف للغير حقيقة لا للهيولى فلم تكن الهيولى متعددة حقيقة و هذا خلف ايضاً.

قوله: والواحد بالعدد اقوى وجوداً من الواحد بالعموم

لانّ الوحدة تساوق الوجود تدور حيثما دار الوجود (كما سيأتى فى المرحلة السابعة) فالقوة و الضعف فى احدهما يلازم القوة و الضعف فى الاخر ثم الواحد بالعموم لمّا كان مشوباً بالكثرة الافرادية كانت الوحدة فيه ضعيفة بالنسبة الى الواحد بالعدد فكان وجوده ايضاً ضعيفاً بالنسبة الى وجود الواحد بالعدد بحكم التساوق بينهما.

قوله: لكن وحدتها مبهمة ضعيفة لابهام وجودها

توضيحه انّ الهيولى لمّا كانت محض القوة لم يحصل لها من ناحية كونها معلولة لصورة معيّنة خصوصية تتشخص بها اذ لو حصل لها خصوصية من ناحية الصورة لخرجت عن كونها قوة محضاً لانّ المفروض انّ الهيولى معلولة لهذه الصورة لالتلک فلابدّ فيها من خصوصية تُعيّن كونها معلولة لهذه الصورة لالتلک فلم تكن قوة محضاً و هذا خلف فاذن لاتعيّن فى الهيولى فتكون مبهمة الوجود فلا ضير فى كونها معلولة لصورة مّا.

قوله: و وحدة الصورة و هى شريكه العلة...

هذا جواب آخر للاشكال توضيحه انّ الفاعل للهيولى هو الامر المفارق و هو واحد بالعدد الاّ انّه يتم تأثيره بانضمام احد امور يقارنه ايّها كانت و ذلک لايخرجه عن الوحدة العددية بل انّما يجعل الواحد بالعدد تامّ التأثير من جهة حصول المناسبة بواسطته بين المفارق المحض الذى هو بالفعل من كل جهة و بين ما هو فى ذاته قوة محضة.

قوله: و سيأتى فى مباحث الحركة الجوهرية...

هذه اشارة الى جواب ثالث للاشكال بيانه انّ الصور المتبدلة متعددة بالفرض لابحسب الواقع لانّ

للصور المختلفة وجوداً سيالاً واحداً بالعدد و العقل ينتزع منه صوراً متعددة بعد ما فرض فيه انقسامات فرضية فلا تعدد فی الواقع فی الصور حتی تکون العلة صورة مّا بل العلة هی الوجود السیال الواحد بالعدد فلا اشکال.

قوله: و انّ الصورة متقدمة على المادة وجوداً...

ای صورة مّا متقدمة علی المادة بالوجود لکونها شریکة العلة، و الصورة المعیّنة متأخرة عن المادة زماناً لکونها حادثة زماناً و کل حادث زمانی مسبوق بالمادة کما سیأتی فی بحث الحرکة.

قوله: فلانّ الجسم ایّاً ما کان لایخلو عن عوارض مفارقة

هذا برهان قد استفید من برهان وجود الهیولی من طریق القوة و الفعل فالبحث فیه هو البحث عن ذلک البرهان فراجع.

قوله: الجسم... طبیعة نوعیة تامة

قد اختلف الحکماء فی انّ الترکیب بین المادة و الصورة انضمامی بان کان للمادة وجود و للصورة وجود آخر منضم الی الاول، او اتحادیّ بان کان لهما وجود واحد فالمشاؤون علی الاول و المتأخرون کالسید صدر الدین و صدر المتألهین علی الثانی و الجسم طبیعة نوعیة تامة علی الاول و طبیعة جنسیة مبهمة علی الثانی، امّا الاوّل فلانّ الجسم مادة بالنسبة الی الصور اللاحقة به و للمادة وجود منحاز عن الصور علی الفرض فاذن للجسم وجود منحاز عن الصور اللاحقة به علی الفرض فلو لم یکن طبیعة نوعیة تامّة بل کان طبیعة جنسیة مبهمة لم یکن له وجود منحاز اذ المبهم یحتاج فی وجوده الی شئ آخر حتی یتعین بتعینه فیوجد بوجوده فلا وجود له منحازاً مع انّ المفروض انّ للجسم وجوداً منحازاً عن الصور اللاحقة به هذا خلف فاذن انحیاز وجود الجسم عن الصور اللاحقة به یقضی بتمامیة طبیعته و خروجه عن الابهام، و امّا الثانی فلانّ الجسم متحد الوجود مع الصور علی الفرض فلا تعین له بدون الصور المعیّنة فیکون فی حد ذاته طبیعة مبهمة، و من هنا تعرف انّ تمامیة هذا الوجه مبنیّ علی قبول الترکیب الانضمامی و هو موضع تأمل کما سیأتی.

قوله: فاذا کان طبیعة نوعیة...

بیانه انّ الجسم اذاکان طبیعة نوعیة تامة کان بذاته امّا غنیاً عن المادة او مفتقراً الیها و الاوّل باطل اذ لو کان غنیاً بذاته کان غنیاً فی جمیع افراده اذ حکم الامثال فیما یجوز و لایجوز واحد لکن التالی باطل لانّا نجد بعض الاجسام مفتقراً الی المادة لانّها حالّة فیها و الحلول عین الافتقار، فکذا المقدم فاذن الجسم بذاته مفتقر الی المادة و اذا کان کذلک کان مفتقراً الیها فی جمیع افراده اذ حکم الامثال واحد کما تقدم.

قوله: و هو محال بالضرورة

لانّه جمع بین المتقابلین لانّ ما بالذات لایزول بالغیر و الاّ احتاج فی ثبوته للذات الی نفی ذلک الغیر فلم یکن بالذات و هذا خلف فاذن وجوده لنفسه باق بعد ما صار وجوده لغیره و هذا جمع

بين المتقابلين.

قوله: فبناءِ عليه يكون استحالة...

لمّا كان مدى البرهان تابعة لمقدماته و كان من مقدمات برهان استحالة تعرية الجسم عن الهيولى تغير الجسم و لحوق الصور و الاعراض به كان مدى البرهان عالم الحركة فبناءِ على هذا اذا ارتفعت الحركة عن العالم الجسمانى ببلوغه الغاية لايلحق بالجسم صورة او هيئة جديدة حتى يجرى فيه البرهان فاذن استحالة تعرية الجسم عن الهيولى فى عالم الحركة لاتنافى تعريته عنها بعد بلوغه الغاية و وصوله الى عالم المجردات، لكن هذا المدعى صحيح ان اثبتنا استحالة التعرية من الطريق الاول امّا لو اثبتناها من الطريق الثانى فلا ينتج هذه النتيجة اذ البرهان الثانى مبنىّ على كون الجسم طبيعة نوعية و كونه بذاته مفتقراً الى المادة فاستحالة تعرية الجسم عن الهيولى لازم ذاتى للجسم فكلما ثبت الجسم ثبت استحالة تعريته عن الهيولى فالعالم الجسمانى بعد بلوغه الغاية و وصوله الى المجردات لايتعرى عن الهيولى ايضاً، هذا اذا كان البرهان الثانى تامّا لكن قد تقدم انّ ذلك البرهان مبنىّ على التركيب الانضمامى بين المادة و الصورة و هو محل تأمل.

قوله: مقيدة بالحركة

ان قلت «ليس هذا تقييداً فى الحقيقة لأنها عند بلوغ الغاية على الفرض لاتبقى جسمانية و محدودة بحدودها الماهوية فلا يصدق عليها الجوهر القابل للابعاد الثلاثة الذى هو جنس لجميع الصور الطبيعية او لازم لها على الاقل، فتخرج عن القاعدة المبحوث عنها تخصصاً».

قلت الهيولى ليست مأخوذة فى ماهية الجسم حتى يكون مفارقتها عن الجسم زوالاً للجسمية فانّ ماهية الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة و لاخبر فيها من الهيولى فاذن الجوهر الجسمانى اعمّ من الجوهر المادى فاذا قلنا انّ الجوهر الجسمانى حالّ فى المادة الاّ اذا بلغ الغاية فهذا الاستثناء خروج بالتقييد و التخصيص لا بالتخصص.

قوله: لكنّا نشک فى ثبوتها للجسم

اى نشک فى ثبوتها له بعدما حصل لنا معنى الجسم و هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة فلا يرد عليه انّ الذاتى بيّن الثبوت للذات اذا كانت الذات معلومة بالكنه امّا اذا لم تكن كذلک فالذاتى يحتاج الى البرهان فى ثبوته للذات.

قوله: على ما هو لازم ما بالقوة مع ما بالفعل

هذا دليل للتركيب الاتحادى بين المادة و الصورة توضيحه انّ الهيولى لمّا كانت حيثية ذاتها القوة المحضة كان وجودها بعين وجود الصورة اذ لو كان لها وجود بنفسها منحازاً عن وجود الصورة لكانت لها فعلية بنفسها و اذا كانت كذلک خرجت عن كونها قوة محضة و هذا خلف فاذن التركيب بين المادة و الصورة اتحادى لاانضمامى.

الفصل السابع
فی اثبات الصور النوعية

قوله: امارة كونها من مقوماته

لانّ هذه الخواص خواص للذاتی فتلک المفاهيم من ذاتيات تلک الاجسام و من مقوماتها.

قوله: و لايقوّم الجوهر الاّ جوهر

اذ العرض لو كان مقوّماً للجوهر للزم ان يكون شئ واحد مندرجاً تحت مقولتين و هو باطل.

قوله: لاستواء نسبته الى جميع الاجسام

لانّ المفروض عدم لحوق الصور النوعية بالاجسام فلاشئ زائداً على الجسمية المشتركة فی الاجسام فالنسبة الثابتة بين المفارق وكل جسم ثابتة بينه و بين ساير الاجسام فايجاد المفارق هذا الاثر عن طريق هذا الجسم دون جسم آخر ترجيح بلا مرجح.

ان قلت المخصص لوجود الاثر هو خصوصية علته الخاصة فما المانع من كون هذه الآثار مستندة الى علل متعددةمفارقة من دون ان يكون الاجسام دخيلة فی التحصيص،

قلت هذه الآثار اعراض متقومة بوجود موضوعاتها التی هی الاجسام فللاجسام دخل فی تحقق تلک الآثار فلو لم يكن فی كل جسم خصوصية تعيّن موضوع الاثر لزم الترجح بلا مرجح و هو محال.

قوله: لانه يقال الاعراض المسماة عوارض مشخصة...

حاصل الجواب انّ لتلک الاعراض مخصصاً ايضاً لكن لايكون مخصصها صوراً جوهرية بل المخصص لها هو الوجود المتشخص لموضوعاتها لانّ تلک الاعراض متشخصة على الفرض فلابدّ ان يكون مبدئها امراً متشخصاً و هو وجود موضوعاتها الشخصية لا الصور الجوهرية لانّ الصور من سنخ الماهيات و الماهيات ليست متشخصة بذاتها فلا تكون مبدأ لتشخص غيرها.

اقول تقدم فی المرحلة الخامسة انّ الماهية اذا انتزعت من الوجود المتشخص يجب ان تكون متشخصة لانّها حدّ الوجود و الحدّ فی سعته وضيقه تابع لمحدوده فاذا كان وجود الموضوع متشخصاً كما اعترفتم به كان من الواجب ان يكون الماهية المنتزعة من ذلک الوجود الشخصی متشخصة فبناءِ على هذا لابدّ ان يكون بعد الصور التی سمّيتموها صوراً نوعية من صور جوهرية شخصية مقوّمة للماهية الشخصية.

قوله: لامعنى لعموم العرض القائم بالموضوع المشخص

اذ مقتضى قيامه بالموضوع المشخص عدم تحققه بدون ذلک الموضوع و مقتضى عمومه تحققه بدون تحقق ذلک الموضوع (لانّ الاعم يصدق على مالايصدق الاخص) فيلزم التناقض.

قوله: تقتضى من الكم و الكيف و الوضع و غيرها عرضاً عريضاً

لانّ للطبيعة التی فی الفرد حركة جوهرية و الحركة الجوهرية توجب حركة اعراضها القائمة بها

فاعراض الطبيعة متحركة بتبع حركتها ثم انّ للحركة عرضاً عريضاً لأنّها وجود ممتد يتحقق فى كل آن حدّ خاص منه مع حفظ وحدته الشخصيته فاذن الطبيعة التى فى الفرد تقتضى كمّاً شخصياً ممتداً يتحقق فى كل آن فرد منه مع حفظ شخصيته و كذا الامر فى سائر اعراضه.

قوله: لمّا كانت الصورة النوعية مقومة لمادتها التى هى الجسم.

و ذلک لانّ الجسم بما هو جنس للانواع التى تحته مبهم و المبهم لايوجد الاّ بما يخرجه عن الابهام فالجسم لايوجد الاّ بما يخرجه عن الابهام و ما يخرجه عنه ليس الاّ الصور النوعية لأنها التى تقسمّه و يحصلّه نوعاً خاصاً فاذن الجسم يحتاج فى تحققه الى الصور النوعية و الصور النوعية مقومة لوجوده.

قوله: يبطل ببطلانها الجسم

لانّ الجسم متقوم بالصورة النوعية كما تقدم و زوال المقوم يوجب زوال المتقوم بالضرورة.

ان قلت «انّ زوال المقوّم اذا كان موجباً لزوال المتقوم لزم القول بزوال الهيولى الاولى بزوال الصورة الجسمية المقومة لها».

قلت تقدم فى الفصل السادس انّ الهيولى لمّا كانت قوة محضاً لم يحصل لها من ناحية كونها معلولة لصورة معيّنة خصوصية تتشخّص بها اذ لو حصل لها خصوصية من ناحية الصورة لخرجت عن كونها قوة محضاً اذ المفروض انّ الهيولى معلولة لهذه الصورة لا لتلک فلابدّ فيها من خصوصية تعيّن كونها معلولة لهذه لا لتلک فلم تكن قوة محضاً هذا خلف فاذن لايحصل لهيولى من ناحية الصورة المعينة خصوصية تتشخّص بها فزوال مقومها الخاص و هو الصورة المعيّنة لايضرّ بشخصيتها التى هى عين الابهام فاذن تبدل الصورة لايوجب تبدل الهيولى و هذا بخلاف الجسم فانّ الجسم ليس قوة محضاً حتى يجرى فيه هذا البيان بل اذا تقوّم بصورة معيّنة حصل له من ناحيتها خصوصية تعيّن كونه معلولاً لتلک الصورة لالصورة اخرى و هذه الخصوصية لايخالف حقيقته الفعلية حتى يكون خلفاً فاذن ان زالت الصورة النوعية المعيّنة عن الجسم زالت خصوصيته التى بها كان ذلک الجسم ذلک الجسم.

الفصل الثامن
فى الكم و هو من المقولات العرضية

قوله: لاجنس فوقها

فيه تأمل عرفت وجهه فى الفصل الاول بل الحق انّ للماهيات العرضية و الجوهرية مقولة واحدة فراجع ان شئت.

قوله: يعدّه

عادّ الشيء جزء منه يكون اسقاطه مراراً عن ذلک الشيء مفنياً له کالثلاثة بالنسبة الى التسعة فانّ اسقاطها عن التسعة مراراً يفنى التسعة و کشبر واحد من الخط الذى طوله عشرون شبراً مثلاً فانّ اسقاط الشبر عن ذلک الخط مراراً يفنيه.

الفصل التاسع
فى انقسامات الكم

قوله: فانّ القسم المتوسط يمكن ان يجعل بداية

العبارة فى النسخ الموجودة عندنا هكذا لكن الظاهر انّها غلط لانّ الحدّ المشترک بين جزئى الخط ليس قسماً من الخط بل الحدّ المشترک بينهما هو النقطة لأنها التى كانت بداية لجزء و نهاية لجزء آخر و يمكن تصحيح العبارة بجعل «لا» قبل «يمكن» فيكون العبارة هكذا «الخط اذا فرض انقسامه الى ثلاثة اجزاء فانّ القسم المتوسط لا يمكن ان يجعل بداية لكل من الجانبين و نهاية له فيكون القسمان قسماً واحداً و الخط ذاقسمين».

و الحاصل انّ الجزء المتوسط بين الجزئين لايمكن ان يكون حدّاً مشتركا بينهما لانّ الحدّ المشترک كما تقدم هو الذى يكون نهاية لجزء و بداية لجزء آخر و الجزء المتوسط لا يكون هكذا لانّ الحدّ الذى ينتهى به الجزء الاوّل لايبتدأ منه الجزء الثالث بل الجزء الثالث يبتدأ بعد انتهاء الجـزء المتوسط فاذن يجب رفع الجزء المتوسط من البين بان يجعل من تتمه الجزء الاول او من تتمة الجزء الثالث فيكون القسمان من الخط قسماً واحداً و الخط ذاقسمين.

قوله: فانّ الخمسة مثلا اذا قسم الى اثنين و ثلاثة

فان قلت «ان كان البناء على اعتبار الحدّ واحداً من جملة الآحاد فليعتبر فى الشق الاول ايضاً فتكون الآحاد خمسة لا اربعة، و ان كان البناء على عدم اعتباره من جملةالآحاد فليفعل فى الشق الثانى ايضاً فتكون الآحاد خمسة لاستة».

قلت البناء على عدم اعتبار الحدّ من جملة آحاد العدد لكن التالى الفاسد فى الشق الثانى ليس انّ طبيعة الخمسة ستة حتى يرد عليه انّ الحدّ اذا كان خارجاً من احاد الخمسة كان الخمسة خمسة لاستة بل التالى هو خلف المفروض، بيانه انّ اجزاء العدد لمّا كانت موجودة بالفعل لابالفرض كان من الواجب ان يكون الحدّ المشترک بين القسمين موجوداً بالفعل واقعاً لا بالفرض لانّ فعلية الاجزاء تلازم فعلية الحدّ و حينئذٍ اذا فرضنا انّ هناک خمسة احاد ثم قسّمناها الى ثلاثة و اثنين

وجب ان يتخلل بين الجزئين واحد بالفعل واقعاً لا بالفرض و المفروض انّه خارج من احاد الخمسة فصار مجموع الاحاد الموجودة بالفعل هناک ستة و قد كان المفروض انّ هناک خمسة آحاد هذا خلف، ثم يمكن ايراد الاشكال على الشق الثانى بوجه ابسط بان يقال لمّا كانت الاجزاء فى العدد بالفعل و المفروض تخلل واحد من خارج بين كل الجزئين لزم ان يتخلل واحد بين الواحد الاول و الثانى و واحد بين الثانى و الثالث و واحد بين الثالث و الرابع و واحد بين الرابع و الخامس فيصير المجموع تسعةثم يصير التسعة سبعة عشر بتخلل واحد بين كل المتقاربَين و هكذا فيصير مجموع الآحاد عدداً غير متناهٍ و المفروض انّ هناک خمسة احاد هذا خلف.

قوله: فانّ كل جزءٍ منه بالفعل قوة للجزء التالى

قيل «هذا البيان - بصرف النظر عما وقع فيه من التسامح حيث اعتبر جزء من الزمان موجوداً بالفعل مع عدم وجود جزءٍ بالفعل فى الكم المتصل - يدلّ على انّ القوة امر اضافى و يصح اعتبار موجود بالفعل قوة بالاضافة الى موجود لاحق به من غير حاجة الى مادة تقوم قوته بها و الاّ لزم التركب في الاعراض و بذلک ينهدم اساس ما احتجوّا به على اثبات الهيولى الاولى».

اقول اولاً انّ المراد بفعلية جزءٍ من الزمان فعلية حدّ من حدوده الآنية لافعلية قطعة ممتدة منه فانّ الموجود السيال كالحركة و الزمان يتحقق بالفعل فى كل آن حدّ من حدوده الآنية لاقطعة من اجزائه الممتدة فلا يرد على المصنف انّ جزء الكم المتصل غير موجود بالفعل اذ المراد بعدم فعلية الجزء فى الكم المتصل عدم فعلية قطعة منه لا الحدود الآنية ان كانت فيه فالاشكال ينشأ من الخلط بين معنى الجزء الفعلى فى الموجود السيال و الجزء الفعلى فى الكم المتصل.

و ثانياً انّ المراد بكون كل جزءٍ منه قوة للجزء التالى اتحاد كل حدّ آنيّ مع قوة الاجزاء اللاحقة فى اصل الوجود، لاوحدتهما و عينيّتهما من دون اختلاف اصلاً و هذا الاتحاد لاينافى ما احتجوّا به فى اثبات الهيولى من انّ حيثية فعلية الجسم مغايرة لحيثية قوة كمالاته الثانية فانّ المنفى هناک وحدتهما و عينيّهما من دون اختلاف اصلاً اى انّ حيثية الفعلية ليست عين قوة كمال آخر من دون اختلاف اصلاً بل هما حيثيتان مختلفتان من جهة (ولو فى مرتبة الوجود) متحدتان فى اصل الوجود فاذن المنفى هناک غير الثابت هنا فلاتهافت بين الكلامين.

قوله: اذ فعلية الشىء لاتجامع قوته

لانّ الشىء اذاكان بالفعل يترتب عليه آثاره المطلوبة منه و اذاكان بالقوة لايترتب عليه تلک الآثار فلو اجتمع فيه فعليته و قوته للزم الجمع بين المتنافيين.

قوله: العدد موجود فى الخارج بالضرورة

اذ الاشياء الموجودة فى الخارج متصفة بالاعداد فانّ هذه الكتب مثلا متصفة بكونها ثلاثة فى الخارج فظرف الاتصاف الخارج و ثبوت الثلاثة للكتب فى الخارج فرع ثبوت الثلاثة فى الخارج اذ ثبوت شىءٍلشىءٍ فى كل وعاء فرع ثبوت الثابت فى ذلک الوعاء بالضرورة فالثلاثة موجودة فى الخارج فاذن العدد من الامور الموجودة فى الخارج نعم انّه من انحاء الوجود لامن سنخ الماهيات

اذ كل عدد كثرة خاصة و الكثرة من انحاء الوجود لامن سنخ الماهيات فالعدد من انحاء الوجود لامن سنخ الماهيات و ذلك لانّ الخاص عين العام مصداقاً فكون الكثرة و هو العام من انحاء الوجود يلازم كون العدد و هو الخاص من انحاء الوجود، و ايضاً لو كان العدد من سنخ الماهيات لانقسم الاثنان مرتين مرّة باعتبار كونه كثرة و مرّة باعتبار ماهيته الكميّة المغايرة لحيثية كثرته التى هى من انحاء الوجود، لكن التالى باطل بالضرورة فكذا المقدم.

قوله: فالجسم التعليمى و السطح موجود ان فى الخارج

ان قلت «الجسم التعليمى او الحجم ينتزع من حدود الجسم الطبيعى و السطح ينتزع من حدّ الحجم كما انّ الخط هو طرف السطح و النقطة طرف الخط و الحدود و الاطراف امور عدمية فلايصح عدّها من المهيات الحقيقية».

قلت الطرف و ان كان نهاية لذى الطرف و النهاية عدمية لكنّ السطح مثلا ليس نفس النهاية حتى يقال انّه «من الامور العدمية فلا يصح عدّه من المهيات الحقيقية» بل السطح ما به ينتهى الحجم فهو من الامور الوجودية.

قوله: ان ثبتت اجسام لها سطوح متقاطعة

ان قلت المكعب و المخروط و الهرم و غيرها موجودة فى الخارج بالضرورة فما معنى هذا الشرط،

قلت الاجسام الموجودة فى الخارج و ان كانت بحسب الظاهر مكعباً او مخروطاً او هرماً او غيرها لكن لمّا احتمل ان يكون ملتقى الجانبين فى هذه الاجسام منحنياً بحسب الواقع احتمل ان لايتحقق فى الخارج هذه الاجسام بحسب الواقع اذ لو كان الملتقى منحنياً كان احد الجانبين فى امتداد الآخر فكان هناک سطح واحد لاسطوح متقاطقة فلا تقاطع هناک حتى يتحقق الخط من تناهى السطوح عند التقاطع.

قوله: انّ كل مرتبة من مراتب العدد غير المتناهية نوع خاص

هذا اذا كان العدد من سنخ الماهيات و قد تقدم آنفاً انّ العدد ليس كذلک بل هو من انحاء الوجود فراجع.

قوله: بخواص عددية

كالاولية للاثنين فانّ الاثنين اوّل الاعداد اذ الواحد ليس بعدد، و الثانوية للثلاثة و الثالثيّة للاربعة و هكذا، و كالمربعية و هى ان يكون العدد حاصل مضروب جزءٍ منه فى نفسه كالاربعة فانّها مرّبع للاثنين و كالمكعبية و هى ان يكون العدد حاصل مضروب جزءٍ منه فى نفسه مرتين كالثمانية فانّها مكعب الاثنين و كالصمم و هو ان لايكون للعدد جزء منه يعدّه غير الواحد كالسبعة فانّها لاتعدّها الاّ الواحد.

قوله: لما انّ بين افرادها عاداً مشتركا

فيه انّ الاشتراک فى الاثر لايدل على الاشتراک فى الماهية النوعية اذ يمكن ان يكون الاثر

المشترک للجنس المشترک بين الانواع المتعددة.

قوله: كالكرة و المخروط و المكعب

ان قلت سيأتى فى الفصل الثالث عشر انّ المصنف (ره) مثّل للشكل بالكرة و المخروط و المكعب، و الشكل من الكيفيات فكيف عدّها هنا من الكميات المتصلة.

قلت انّ فى الكرة مثلا كيفية عارضة و هى الكروية و كمية معروضة و هو الحجم و المراد هنا بالكرة المعروض كما انّ المراد بها هناک العارض فلاتهافت بين الكلامين.

الفصل العاشر
فى احكام مختلفة للكم

قوله: و نظير الكلام يجرى فى الكم المتصل مطلقاً

اى لايضادّ الخط خطاً اذ ليس بين خطين غاية الخلاف اذ كل خط اذا قيس الى خط آخر اطول منه صار البعد بينهما اكثر اذا فرض خط آخر اطول من الاطول منهما.

قوله: اذ لاموضوع واحداً هناك

لانّ موضوع الجسم التعليمى الجسم التعليعى و موضوع السطح الجسم التعليمى، و موضوع الخطّ السطح، فلا يكون هناك موضوع مشترک.

قوله: و هو ضرورى او قريب منه

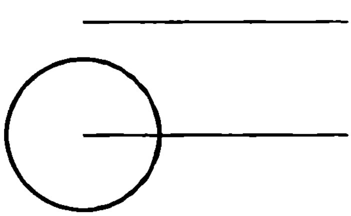
اذ لا خطّ اشدّ فى الخطية من خط آخر.

قوله: اذا قيس اليه وجوداً

اى هذا التشكيک واقع فى وجود الخطّ مثلاً لافى ماهيته و ذلک لانّ التشكيک فى الماهية باطل عندهم فتأمل.

قوله: من اوضحها انّا نفرض خطاً غير متناه

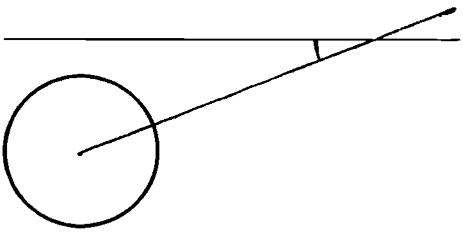
هذا البرهان هو المسمى بالبرهان الترسى و قد قرّر بوجهين الاوّل انّا نفرض خطاً غير متناه و دائرة خرج من مركزها خط آخر غير متناه ايضاً موازياً لذلک الخطّ فاذا تحركت الدائرة حول مركز ها حدثت المسامتة بين الخطين بعد توازيهما ثم لازم حدوث المسامتة بينهما حدوث نقطة هى اوّل نقطة



التلاقى اذ لولا التلاقى اصلاً لكان الخطان باقيين على التوازى و قد فرض زوال التوازى و حدوث المسامتة هذا خلف و لو كان التلاقى موجوداً لكن لايوجد هناک نقطة هى اوّل نقطة التلاقى لم تكن التلاقى مسبوقاً بالعدم بل لم يزل موجوداً فيما قبل فلم يكن المسامتة حادثة بل كانت ازلية و قد فرض حدوثها بعد التوازى هذا خلف ايضاً

فاذن ثبت انّ الدائرة اذا تحركت حدثت هناک نقطة هى اوّل نقطة التلاقى لكن حدوث هذه النقطة محال عند فرض عدم تناهى الخطّ اذ لايمكن ان يفرض على الخطّ الغير المتناهى نقطة الاّ و قبلها نقطة اخرى هى اَولى بالاولىّة و اذا امتنع حدوث هذه النقطة امتنع حدوث الحركة المستديرة و هو باطل بالضرورة فاذن فرض عدم تناهى الابعاد باطل.

الثانى انّا نفرض خطاً غير متناه و دائرة خرج من مركزها خط آخر غير متناه ايضاً مسامتاً



لذلک الخـطّ فـاذا تـحرکت الدائـرة حـول مرکزهـا بـمقدار مسـاوٍ للزاویـة التـی بـین الخطین زالت المسـامتة وحـدثت التـوازی بینهما ثم لازم زوال المسامتة بـین الخـطین وجود نقطة هی آخر التلاقی اذ لو لم یوجد نقطة هی آخرالتلاقی لکان التلاقی بین الخطین مستمراً دائماً فلا یحدث التوازی اصلاً و هو خلاف الضرورة اذ الدائرة اذا تحرکت بمقدار مساوٍ للزاویة التی بین الخطین حدث التوازی بین الخطین بالضرورة فاذن لازم زوال المسامتة وجود نقطة هی آخر التلاقی بین الخطین لکن وجود هذه النقطة عند فرض عدم التناهی محال اذلایمکن ان یفرض علی الخط الغیر المتناهی نقطة الاّ و قبلها نقطة اُخری هی اولی بالاخریة، و اذا امتنع تحقق هذه النقطة امتنع تحقق الحرکة المستدیرة و هو باطل بالضروره فاذن فرض عدم تناهی الابعاد باطل.

قوله: بمصادرة اقلیدس

و هی انّ الخطین المتوازیین لایتلاقی احدهما الاخر بخلاف الخطین المسـامتین (ای اللـذان احدهما مائل بالنسبة الی الاخر) فانّ احدهما یتلاقی الاخر فی نقطة، ثم انّ المبادی التصدیقیة فی کل علم ان کانت بیّنة سمیّت علوماً متعارفة و ان کانت نظریة فان اذعن بها المتعلم بحسن الظن بالمعلم سمیّت اصولاً موضوعة و ان اخذها مستنکراً سمیت مصادرة.

قوله: کبرهان التطبیق و البرهان السلمی

امّا الاول فهو بان نفرض خط «الف ب» متناهیاً من طرف «الف» و غیر متناه من طرفه الآخر ثم نفرض خطاً آخر کذلک مع حذف مقدار متناه عنه من طرفه المتناهی و لیکن بعد الحذف «ج د» فیکون خط «الف ب» ازید من خط «ج د» بمقدار متناه فاذا فرضنا انطباق مبدأ الخط الثانی و هو «ج» علی «الف» فلا یخلو امّا ان یمتدّا معاًالی غیر النهایة فیکون الزائد مثل الناقص و مساویاً له و هو محال او یقصر خط «ج د» عن خط «الف ب» فیکون خط «ج د» متناهیاً فی طرف «د» و خط «الف ب» ازید من خط «ج د» بمقدار متناه فیکون المجموع ای خـط «الف ب» متناهـیاً فـی طـرف «ب» ایـضاً و هـو الـمطلـوب

و امّا الثانی فهو بان نفرض امتدادین خارجین من مبدء واحد کهیئة ساقی المثلث المتساوی الاضلاع فیکون مقدار الانفراج بین الامتددین مساویاً لمقدار کل من الامتدادین فاذا کان الساقان غیر متناهیین کان مقدار الانفراج غیر متناه ایضاً مع انّه محصور بین الحاصرین ای الساقین هذا خلف.

قوله: و لازمه قیام البعد بنفسه

اذ الخلاء عبارة عن الفضاء الخالی عن الشاغل فیکون حجماً من دون معروض یقوم به.

قوله: على نحو العدول دون السلب التحصيلى

اى لايصح ان يقال «العدد غير متناه بالفعل» لأنّه غير معقول اذ العدد كم والكم له عادّ يعدّه حتى يفنيه فعدم النهاية فيه بالفعل ينافى فنائه بالعدّ لكن يصح ان يقال «ليس العدد متناهياً بالفعل» لانّ هذه القضية سالبة و السالبة تصدق بانتفاء موضوعها.

الفصل الحادى عشر

فى الكيف و انقسامه الاولى

قوله: الى ذكر الخاصة التى هى اجلى

اى الى الخاصة التى للكم و الاعراض النسبية التى هى اجلى منهما فلا يعرّف الكيف بما يساويه فى المعرفة.

الفصل الثانى عشر

فى الكيفيات المحسوسة

قوله: قيل انّ النور جوهر جسمانى

هذا هو رأى بعض القدماء و اكثر المتأخرين من اصحاب العلوم الطبيعية الحديثة و يردّه انّ النور لو كان جسماً لم يخلُ امّا ان يكون شفّافاً او لايكون شفّافاً فان لم يكن شفافاً كان وقوع النور على الشىء سبباً لتستره لالظهوره و هذا خلاف الضرورة و ان كان شفافاً لزم زوال شفيفه بازدياد النور وتراكمه على الشىء فانّ الاجسام الشفافة كالبلور اذا كانت متراكمة زال شفيفها و اذا زال شفيف النور بالتراكم كان تراكمه سبباً للتستر ايضاً لالظهور مع انّ النور كلما ازداد وقوعه على الشىء زاد ظهور ذلک الشىء هذا خلف.

قوله: و ليس الصوت هو التموج و لا نفس القلع و القرع

لانّ الصوت لايحسّ باللمس لكن التموج يحسّ باللمس فانّ الشديد منه ربّما ضرب الصماخ فافسد، فالصوت ليس بالتموج و كذا الصوت لايحسّ بالبصر لكن القلع و القرع يحسّان بالبصر لأنّهما تفريق و امساس فالصوت ليس بقلع و لابقرع.

قوله: و ليس الصوت المحسوس خيالاً فى الحس

و ذلک لأنّا كما ندرک الصوت ندرک جهته و قربه و بعده و هذه الاوصاف اوصاف للاصوات

الخارجية لالما حصل فی الحس اذ الحاصل فی الحس قد كان واصلاً اليه فلا معنی لقربه و بعده اليه و لا للجهة بالنسبة اليه فانّ المتوجه الی الشیء منفصل عنه اجمالاً.

ان قلت كفی فی ادراک الجهة انّ الهواء المتموج يجیء من تلک الجهة و فی ادراک القرب و البعد انّ التموج الحاصل من القارع القريب اقوی من البعيد.

قلت لو كفی فی اداراک الجهة انّ الهواء المتموج يجیء منها لما ادركت الجهة التی علی خلاف جهة الاذن السامعة فانّ السامع قديشدّ اذنه اليمنی و يجیء الصوت من يمينه فيسمعه باذنه اليسری و يعرف انّه جاء من يمينه مع انّ الهواء المتموج واصل الی السامع من خلاف جهة الصوت، و كذا لو كفی فی ادراک القرب و البعد ذلک لزم ان يشتبه القوة و الضعف بالقرب و البعد فلم يميّز بين البعيد القوی و القريب الضعيف و هو خلاف الوجدان.

قوله: و قد عدّوا بسائطها تسعة

قالوا انّ الطعم لابدّ له من فاعل و هو الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما، و من قابل و هو الكثافة او اللطافة او الكيفية المعتدلة بينهما فاذا ضرب اقسام الفاعل فی اقسام القابل حصلت اقسام تسعة ففعل الحرارة فی اللطيف يحدث الحرافة (و هی بالفارسية تيزی كطعم الفلفل) و فی الكثيف المرارة و فی المعتدل الملاحة و فعل البرودة فی اللطيف يحدث الحموضة و فی الكثيف العفوصة و فی المعتدل القبض و فعل الكيفية المتوسطة يحدث فی اللطيف الدسومة كطعم الشحم و فی الكثيف الحلاوة و فی المعتدل التفاهة (و هی بالفارسية بی مزه‌گی كطعم الحديد) ثم انّ الفرق بين القبض و العفوصة انّ الاول يقبض ظاهر اللسان وحده و الثانی يقبض ظاهره و باطنه معاً.

قوله: و الرطوبة و اليبوسة و اللطافة و الكثافة...

الرطوبة كيفية تقتضی سهولة التشكل و اليبوسة بالعكس و اللطافة تخلخل الشیء و الكثافة امتلائه و اللزوجة ما يقتضی سهولة الاجتماع و صعوبة التفرق و الهشاشة ما يقتضی صعوبة الاجتماع و سهولة التفرق و الخشونة اختلاف اجزاء الشیء و بالفارسية «ناهمواری» و الملاسة استوائها و الصلابة ما يقتضی الممانعة من قبول الغمر الی الباطن و اللين مايقتضی قبول الغمر الی الباطن.

الفصل الثالث عشر
فی الكيفيات المختصة بالكميات

قوله: و التربيع و التجذير

التربيع كون العدد حاصل مضروب جزءِ منه فی نفسه و التجذير عكس التربيع فالتسعة مثلا مربع للثلاثة كما انّ الثلاثة مجذور للتسعة.

قوله: احاطة تامة

اخرج به الزاوية كما سيأتى.

قوله: و الشكل من الكيفيات

هذا هو المختار عند الحكماء امّا الرياضيون فالشكل عندهم كم احاط به حدّ او حدود احاطة تامة فالدائرة مثلا عند الحكماء هيئة حاصلة للسطح من احاطة خط واحد و عند الرياضيين سطح احاط به خط واحد....

قوله: الزاوية المجسمة الحاصلة من احاطة سطح المخروط

فى المثال تأمل لعدم صدق التعريف علية لانّ سطح المخروط حدّ واحد فلا يحصل فيه احاطة من حدّين او حدود.

قوله: فلانّهما لو كانا نوعاً واحداً...

هذا البرهان يثبت التخالف النوعى بين المستقيم و المستدير و هما من الكميات و المدعى فى عبارة المصنف (ره) التخالف النوعى بين الاستقامة و الاستدارة و هما من الكيفيات فالبرهان لايطابق المدعى فاذن يجب جعل المدعى التخالف النوعى بين المستقيم و المستدير كما فعله صدر المتألهين فى الاسفار.[1]

ثم توضيح البرهان انّ الاستقامة و الاستدارة لازمتان لموضوعيهما اذ لو لم يكن كذلك لجاز زوالهما عن موضوعهما مع بقاء موضوعهما لكن هذا الامر محال اذ لايمكن ان يتغير حال النهاية. الاّ مع تغير حال ذى النهاية فما لم يتغير الخطّ مثلا لم يتغير حال استقامته فاذن زوال الاستقامة يستلزم زوال موضوعها فلا يمكن زوال الاستقامة مع بقاء موضوعها فلا يكون الاستقامة عرضاً مفارقاً بالنسبة الى موضوعها بل هى لازمة له و اذا كانت لازمة له علم انّ الخط المستقيم مثلاً نوع مغاير للمستدير اذ اللازم للشىء امّا ان يكون ذاتياً له او يكون لازماً لذاتيّه و الاّجاز زواله عن ذلك الشىء فلم يكن لازماً له هذا خلف و اذا ثبت انّ الاستقامة مثلاً ذاتيّة للخط المستقيم او لازمة لذاتيّه ثبت انّ الخط المستقيم بذلك الذاتى نوع من انواع الخط و هو المطلوب.

قوله: فاذا بطل المعروض و وجد معروض آخر بالعدد

ان قلت سيأتى انّ الكميات يجوز فيها الحركة فيجوز تغير الخط مثلا بنحو الحركة و سيأتى ايضاً انّ وجود الحركة لايزال باقياً الى آخر الحركة فبناءِ على هذا اذا تحرك الخط المستقيم و صار مستديراً بقى الخط بوجوده الشخصى وزال عنه استقامته فلا يكون الاستقامة من لوازم موضوعها حتى يستقيم البرهان.

قلت الاستقامة و انواع الاستدرات كيفيات عارضة لحدود الحركة و هى وجودات آنية لا لنفس الحركة التى هى الوجود الممتد الباقى فمعروض الاستقامة و الاستدرات هى الحدود الآنية التى لاتبقى شىء منها اكثر من آن واحد فلا يمكن ان يزول وصف الاستقامة مع بقاء معروضها لانّ

---

[1] ١ - ج ۴ ص ١٦٨

معروضاتها آنية الوجود فلا بقاء لها.

قوله: و لعدم غاية الخلاف

لانّ الامتداد الحاصل بين ساقى المنحنى كلما كان اقلّ كان الانحناء اكثر و لانهاية لقلّة ذلك الامتداد اذ يجوز انقسامه الى غير النهاية.

قوله: اذ من الواجب فى التشكيك ان يشمل...

يمكن معارضة هذا الدليل بانّ الخط المستقيم اذا تحرك و صار مستديراً اشتدّ وجوده بخروجه عن القوة الى الفعل اذ الحركة نحو اشتداد فى وجود الشىء كما سيأتى فى المرحلةالتاسعة فالاشتداد واقع بين المستقيم و المستدير و امّا ما قيل من انّ المستقيم لايتضمن المستدير و بالعكس فان اريد به انّ المستدير مثلا لايتضمن المستقيم بحسب الوجود فذلک ممنوع اذ كل حدّ فى الحركة فعلية لما قبله و قوة لما بعده و ان اريد به انّه لايتضمنه بحسب الماهية فذلک جارٍ فى كل اشتداد فانّ الماهية المنتزعة من كل حدّ تغاير الماهيات المنتزعة من ساير الحدود بحسب النوع، و الماهية النوعية لاتتضمن ماهية نوعية اخرى، اضف الى ذلک انّ عدم كون المستدير من مراتب المستقيم مبنىّ على عدم وقوع التشكيک فى الماهية لكن قد عرفت المناقشة فيه فى المرحلة الخامسة، ثم انّ المصنف سيرجع من هذا النظر فى الفصل التاسع عشر.

قوله: و التكعيب

و هو كون العدد حاصل مضروب جزءٍ منه فى نفسه مرتين كالثمانية فانّ جزءاً منها و هو الاثنين اذا ضرب فى نفسه مرتين صار المجموع ثمانية فالثمانية مكعب للاثنين (٨ = ٢×٢×٢).

قوله: مستقل فى نوعيته

اى لايحتاج فى ماهيته النوعية الى الزوجية و غيرها من الكيفيات العارضة الخارجة عن ماهية العدد.

قوله: موضوعه الذى هو المعدود

اى موضوعه النهائى فانّ الزوجية عارضة للعدد و العدد كم عارض للمعدود.

الفصل الرابع عشر
فى الكيفيات الاستعدادية

قوله: و هو انّ جهات الفعل دائماً تكون من لوازم الذات

حاصله انّ صدور الاثر من لوازم ذات الفاعل التام فلا يمكن التراخى بين ذات الفاعل التام و صدور الاثر منها لكن الاستعداد يلازم التراخى بين المستعدّ و المستعدّ له فالفاعلية التامة بالنسبة الى اثر و استعداد صدور ذلک الاثر من ذلک الفاعل التام مما لايجتمعان فى ذات فاذا قلنا انّ

الشيء الفلانى مستعدّ لان يكون فاعلاً لاثر لابدّ ان يكون ذلك الشيء فاعلاً ناقصاً اذ الفاعلية التامة لاتجامع استعداد صدور الاثر كما تقدم و اذا كان ناقصاً كان الاستعداد المفروض فى الحقيقة لقبول مايتمّ به فاعليته لالفاعليته فيدخل هذا القسم فى النوع الاول فلا يكون هذا نوعاً على حدة.

الفصل الخامس عشر
فى الكيفيات النفسانية

قوله:و هم يعدّون المرتبتين من الضعف و الشدة نوعين

لانّ الماهية المنتزعة من المرتبة الضعيفة لو كانت عين الماهية المنتزعة من المرتبة الشديدة للزم التشكيك فى الماهية اذ الماهيات المنتزعة من المراتب المختلفة مختلفة فلو كانت مع اختلافها متحدة النوع لرجع الكثرة الى الوحدة و هذا هو التشكيك فى الماهية و التشكيك فى الماهية باطل عند هم فتأمل.

قوله: و هى تغاير الشهوة

الفرق بينهما انّ الشهوة هى الميل المنبعث عن ملائمة الشيء للقوى الحيوانية و الارادة هى الميل المنبعث عن تشخيص المصلحة بواسطة القوة العاقله، كما انّ النفرة هى الانزجار المنبعث عن منافات الشيء للقوى الحيوانية و الكراهة هى الانزجار المنبعث عن تشخيص المفسدة بواسطة القوة العاقلة.

قوله: غير الشوق المؤكد

الشوق هو الميل الى جذب اللذيذ و يسمى شهوة، او الى دفع المكروه و يسمى غضباً.

قوله: على ما قيل

يمكن ان يكون اشارة الى انّ الشوق ربما لم يتحقق و ان قضت النفس الانسانية بكون الفعل كمالاً كما هو الحال فى شرب دواءٍ كريه ينفعه، و بالعكس ربما تحقق الشوق و ان لم تقض النفس بكون الفعل كمالاًكما هو الحال فى اكل طعام لذيذ يضّره فما قالوا من انّ الشوق يتبع الحكم بكون الفعل كمالاً محل تأمل.

قوله: ما نجده ممن يريد الفعل و هو عاجز

كالانسان الذى قُطع رجله فى حال السباحة و لمّا يعلم بعدُ بقطع رجله فانّه يريد تحريك رجله لكن لارجل له حتى يتحرك فهذا يشهد بانّ الارادة امر موجود مغاير لتحريك العضلة.

قوله: من غير توقف على شوق آخر او ارادة

اذ لو توقف الشوق على شوق آخر او على ارادة و الارادة مسبوقة بالشوق لنُقل الكلام الى الشوق

السابق فيذهب الامر الى غير النهاية و هذا هو التسلسل.

قوله: حتى الفعل الجبرى

فانّ الانسان اذا هدّده جبّار بانّه ان لم يقم من جنب الجدار هدم الجدار عليه يقوم عن ذلک المكان بالارادة للنجاة عن القتل.

قوله: و هى حالة فى الحيوان

قيّد بكونها فى الحيوان لانّ هذا التفسير لاينطبق على القدرة الواجبية اذ الواجب لايتطرق اليه الصحة و الامكان.

قوله: من حيث قيامه بالنفس

اى لامن حيث كونه حاكياً عن الخارج فانّ الصورة العلمية من حيث كونها حاكية عن الجوهر جوهر بالحمل الاولى و من حيث كونها حاكية عن الكم كم بالحمل الاولى و هكذا.

قوله: فقد تقدم انّ علومها حضورية غير حصولية

انّ العلم الحصولى عند المصنف يحصل للمدرک بسبب اتصال ادوات الادراک بالخارج فانّ النفس مثلا اذا اتصلت من طريق الحواس بالخارج استعدّت لان تشاهد موجودات مثالية او عقلية فتأخذ منها صورة و هذه الصورة حاضرة للنفس بوجودها الخارجى فهى علم حضورى لكن اتصال الحواس بالخارج يوجب ان تتوهم النفس انّ الحاضر عندها هو صورة من الشىء الخارجى بدون آثاره الخاصة فتحكم بانّ هذه الصورة علم حصولى فاذن العلم الحصولى يحصل من ناحية اتصال ادوات الادارک بالمواد الخارجية و هذا الاتصال لمّا لم يوجد فى المفارقات التامة لأنّها مجردة ذاتاً و فعلاً لم يحصل لها العلم الحصولى.

قوله: حاضرة عندها

اى حاضرة عند المفارقات لانّ العلوم الحصولية متحدة الوجود مع المعاليل و ذلک لاتحاد العالم و المعلوم كما سيأتى و المعاليل حاضرة بوجوداتها عند المفارقات التى هى عللها فالعلوم الحصولية حاضرة عند المفارقات.

قوله: اذا كان عقلا عملياً

العقل العملى قد يطلق و يراد به القوة التى تدرک الامور المتعلقة بالعمل [1] اى الامور التى ينبغى ان يفعل بما هو نافع او حسن ،او ينبغى ان يترک بما هو ضارّ او قبيح، و الذى يقابل هذا المعنى هو العقل النظرى و هو القوة التى تدرک الامور الغير المتعلقة بالعمل، و قد يطلق و يراد به الهيئة الحاصلة للنفس بها تعمل النفس افاعليها الجزئية [2] و ليس من شأنها ان تدرک شيأ بل هى عمّالة فقط و الذى يقابل هذا المعنى هو العقل النظرى الذى من شأنه ادراک الامور سواء كانت متعلقة بالعمل او لا والمراد هنا هو الثانى دون الاول.

---

١ - راجع الاسفار و تعليقة السبزوارى ج ٩ ص ٨٢

٢ - راجع التحصيل ص ٧٨٩

قوله: للخلق انشعابات كثيرة

امّا المتعلقة بالقوة العاقلة فهى كالشک و الجهل المركب و الجهل البسيط و المكر، و امّا المتعلقة بالقوة الغضبية فهى كالخوف و صغر النفس و القساوة و دنائة الهمة. و امّا المتعلقة بالقوة الشهوية فهى كحبّ المال و حبّ الرياسة و غيرهما.

قوله: نسبة المزاج الى الممتزج

المزاج كيفية متوسطة حاصلة من اجتماع كيفيات ملموسة و هى الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و الانسان ان كان معتدل المزاج فهو سالم و الاّ فمريض.

قوله: كالشهوة و الغضب و الخوف...

الشهوة كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الظاهر جذباً للملائم و طلباً للتلذذ، و المراد بالروح هنا جسم لطيف بخارى يتكون من لطائف الاخلاط و ينتشر بواسطة العروق الى جميع اجزاء البدن، و الغضب كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الخارج دفعاً للمنافر و طلباً للانتقام، و الخوف كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل دفعة هرباً من الموذى، و الفزع كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل هرباً من الموذى واقعاً كان او متخيلاً، و الحزن كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا، و الهمّ كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل و الخارج لحدوث امر يتصور فيه خير يتوقع او شرّ ينتظر، و الخجل كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل و الخارج لانّ الروح ينقبض اولاً الى الباطن ثم يخطر بالبال انّه ليس فيه كثير مضرة فينبسط ثانياً، و الفرح كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى خارج البدن قليلا قليلا طلباً للوصول الى الملذّ، و السرور كيفية نفسانية يتبعها انبساط القلب و الدم، و الغم كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل خوفاً من موذٍ واقع عليه.

قوله: بما انّه ملائم

فادراک الحلاوة لذّة لذائقة المريض بما انّه ملائم لها و ان لم يكن كذلک بالنسبة الى ساير قواه و كذا ادراک مرارة الدواء لذائقة المريض الم بما انّه مناف بالنسبة اليها و ان لم يكن كذلک بالنسبة الى سائر قواه.

قوله: و اللذة العقلية اشدّ اللذائذ

انّ اللذة تتفاوت بحسب تفاوت الادراک فانّ الادراک كلما كان اقوى كان اللذة اشدّ الاترى انّ العاشق اذا رأى معشوقه من مسافة اقرب كان ادراكه اقوى و لذته اشدّ، ثم انّ الادراک يتفاوت بحسب تفاوت تجرد المدرِک لانّ حيثية الادراک عين المدرِک بالذات كما سيأتى فكلما كان المدرِک اتمّ تجرداً كان وجوده اقوى فكان الادراک و هو عين المدرِک بالذات اقوى فاذن لمّا كان العقل اتمّ تجرداً من الحس و الخيال كان ادراكه اقوى فكان لذته اشدّ.

ان قلت لو كان اللذة العقلية اقوى لوجب ان يكون التذاذنا بالمعقولات اقوى و فوق ما نلتذّ بالمحسوسات و ليس كذلک بل قد لانجد لذّة من المعقولات.

قلت انّ اکثر نفوسنا لم ترتق الی التجرد العقلی فالملائمة بین نفوسنا و معقولاتنا ضعیفة و ضعف الملائمة یوجب قلة الالتذاذ.

قوله: لایقال لاریب فی انّ الالم شرّ بالذات...

توضیح الاشکال انّ الا لم مع انّه شرّ بالذات بالضرورة امر وجودی لأنه ادراک زوال الاتصال مثلا لانفس زوال الاتصال الذی هو امر عدمی فکون هذا الامر الوجودی شرّاً بالذات یناقض قول الحکماء «انّ الشرّ بالذات عدمی» و هذا الاشکال للمحقق الدوانی و اجاب عنه صدر المتألهین بانّ الالم ادراک حضوری لاحصولی و الادراک الحضوری عین المدرَک فالالم الذی هو ادراک زوال الاتصال مثلا عین الزوال فهو و ان کان نوعاً من الادراک لکنّه من افراد العدم فیکون شرّاً بالذات فلا ینتقض قولهم بانّ الشرّ بالذات عدمیّ.

ثم انّ المصنف قد اعترض علی هذا الجواب فی حواشیه علی الاسفار [1] بانّ کون الالم ادراکاً حضوریاً غیر مطرد و الشاهد علیه انّ الحس کثیراًمّا یخطیء فی مدرکه اللذیذ او المولم و لا معنی للخطاء فی المعلوم الحضوری و ایضاً انّ الالم قد یحصل لمن ادرک موت حبیبه ادراکاً تخیلیاً کاذباً فلو کان الالم علماً حضوریاً لما حصل له الالم اذ المدرَک و هو موت الحبیب غیر موجود واقعاً، و ایضاً من المسلم انّ هذه الادرکات الحسیة زمانیة بمعنی انّ بین ورود المحسوس علی العضو الحساس فصلا زمانیاً و لو کان معلوماً حضوریاً لم یکن لذلک معنی.

اقول الحق فی الجواب ما قاله المحقق السبزواری [2] من انّ الالم بما هو ادراک، امر وجودی و لیس من هذه الجهة شرّاً بالذات بل الشرّ بالذات هو حیثیة عدم ملائمة هذا الادراک لمن له الالم و مجرد عدم ملائمته لذی الالم لایخرجه عن الوجودیة کما انّ سمّ الحیة مع کونه وجودیاً غیر ملائم لغیر الحیة.

الفصل السادس عشر
فی الاضافه و فیه ابحاث

قوله: لا انّ هذه المقولات عین تلک النسب

انّ النسبة المنتزعة من الوجود الرابط لیست بمقولة عند المصنف و استدلّ علیه بانّ النسبة لیست بماهیة و المقولة ماهیة جنسیة فینتج من الشکل الثانی انّ النسبة لیست بمقولة، امّا الکبری فواضحة و امّا الصغری فهی لوجهین.

الاول انّ النسبة لیست مستقلة فی المفهومیة لأنها منتزعة من الوجود الغیر المستقل ای الوجود

---

١ - راجع الاسفار ج ٧ ص ۶٣ و ج ۶ ص ١۶٠

٢ - راجع الاسفار ج ٧ ص ۶۵

الرابط و لذا لا تحمل على شيء و لا يحمل عيلها شيء لكن الماهية معنى مستقل يحمل على الشيء فى جواب ما هو فالنسبة ليست بماهية.

الثانى انّ النسبة فى بعض المقولات كالاضافة و الوضع متكررة و لا معنى لتكرر الماهية فى شيء واحد فالنسبة ليست بماهية.

اقول صغرى الدليل ممنوعة لانّ الوجود الرابط وجود محدود فلابدّ له من ماهية تحدّه و هى النسبة المنتزعة منه، و الوجهان المذكوران لاثبات الصغرى ممنوعان ايضاً امّا الاوّل فلانّ كلية الكبرى فيه ممنوع و قد تقدم وجه المنع فى آخر الفصل الاول من المرحلة الثانية و امّا الثانى فلانّ النسبة الثانية فى مقولة الاضافة قيد خارج عن المقولة فلا تكرار لنفس المقولةو كذا الامر فى الوضع فانّ الوضع هيئة حاصلة للشيء من تحقق نسب اخرى بين الشيء و خارجه و بين اجزائه و هذه النسب و ان كانت ماهيات متعددة الاّ انّها خارجة عن حقيقة الوضع محصلّة لها فلا اشكال كما انّ الخطّ ماهية خارجة عن ماهية الانحناء محصلّة لها.

قوله: انّ الاضافة هيئة حاصلة من نسبة الشيء

اختلف الحكماء فى انّ الاضافة هل هى هيئة حاصلة من النسبة المتكررة او هى نفس النسبة المتكررة و المختار عند المصنف (ره) هو الاول لكن الحق هو الثانى لانّ الاضافه لو كانت هيئة حاصلة من النسبة المتكررة لكانت موجودة بوجود زائد على موضوعها و حينئذٍ تكون حالّة فى موضوعها فيعرض لها اضافة الحالية و المحلية و هذه الاضافة ايضاً موجودة فى الخارج بوجود زائد على موضوعها فتكون حالّة فى محلّ فننقل الكلام اليها فيذهب الامر الى غير النهاية و هو محال و هذا الاشكال غير وارد على القول بانّ الاضافة هى النسبة المتكررة لانّ النسبة موجودة بالوجود الرابط و الوجود الرابط ليس زائداً على وجود طرفه بل هو موجود بعين وجود طرفه فلا يكون الاضافة زائدة على موضوعها حتى يحصل هناك اضافة الحالية و المحلية فينتقل الكلام اليها فيذهب الامر الى غير النهاية.

قوله: لها آثار عينية

كامتناع اجتماع طرفى الاضافة فى شيء واحد من جهة واحدة فانّ الابوة و البنوة لاتجتمعان فى موضوع واحد من جهة واحدة.

قوله: من غير ضمّ ضميمة

اذ لو ضمّ ضميمة لكانت الضميمة حالّة فى موضوعها فيعرض لها اضافة الحالية و المحلية و هذه الاضافة ايضاً ضميمة اخرى فينتقل الكلام اليه فيذهب الامر الى غير النهايةو هو محال.

قوله: بل معيّتهما اتصالهما فى الوجود

توضيحه انّ الزمان المتقدم ليس مغاير الذات للزمان المتأخر بل لهما ذات واحدة مشتركة لانّ الزمان حقيقة متصله الاجزاء و الاتصال معيار الوحدة فى الممتدات فاذن للزمان المتقدم و الزمان المتأخر ذات واحدة مشتركة التى هى الزمان المتصل الوحدانى.

اذا عرفت هذا نقول انّ الزمان المتقدم و الزمان المتأخر معان فی الزمان اذ المعيّة الزمانية ليست الاّ اشتراک امرين فی زمان واحد و هذا حاصل هنا بالاتصال بين الاجزاء المفروضة اذ بالاتصال يحصل الوحدة فی ذات الاجزاء فالاجزاء المفروضة فی الزمان مشترکة فی ذات واحدة التی هی الزمان المتصل الوحدانی فالزمان المتقدم و الزمان المتأخر معان باشترکهما فی ذات الزمان المتصل الوحدانی، و بعبارة اخری انّ المعيّة الزمانية عبارة عن حيثية اشتراک الامرين فی زمان واحد کما انّ التقدم و التأخر هنا عبارة عن حيثية عدم اشتراکهما فی زمان واحد بان کان لکل زمان ممتاز عن الاخر و لمّا کان الزمان حقيقة مشککة و ما به الامتياز فی الحقيقة المشککة عين ما به الاشتراک کان معيار المعية الذی هو حيثية الاشتراک عين معيار التقدم و التأخر فالمتقدم و المتأخر هنا معان باشتراکهما فی الذات التی هی معيار للتقدم و التأخر ايضاً

قوله: علی انّ الحق انّ العلم عين المعلوم

هذا جواب آخر عن الاشکال توضيحه انّ العلم و المعلوم ليسا من المتضائفين حتی يرد فيه النقض المذکور و ذلک لانّ العلم و المعلوم لو کانا متضائفين لم يمکن اتحادهما ذاتاً لانّ المتضائفين متقابلان و المتقابلان لايجتمعان فی ذات واحدة فالعلم و المعلوم لو کانا متضائفين لم يتحدا ذاتاً لکن التالی باطل بما سيأتی فی مرحلة العاقل و المعقول فکذا المقدم.

الفصل السابع عشر

فی الاين و فيه ابحاث

قوله:سواء کان حاوياً او محوياً

فمکان الرأس هو السطح الحاوی من العمامة مثلا کما انّ مکان العمامة هو سطح الرأس المحوی بالعمامة.

قوله: فيکون بعداً جوهرياً مجرداً عن المادة

امّا کونه جوهراً فلانّه لو کان عرضاً لکان قائماً امّا بالمتمکن او بما استقرّ المتمکن فيه لکن کلا هما باطلان اذالمکان لو کان قائماً بالمتمکن او بما استقر المتمکن فيه لانتقل بانتقال موضوعه لکن التالی باطل لانّ المکان ثابت و لو انتقل المتمکن او ما استقر المتمکن فيه فکذا المقدم فليس المکان عرضاً و امّا کونه مجرداً فلانّه لو کان جوهراً مادياً لتداخل ابعاد الجسم المتمکن و ابعاد المکان المادية والتالی باطل فکذاالمقدم.

قوله: و اذ کانت الامارات الاربعة المذکورة...

ای لمّا کانت الامارات الاربعة بديهية لا يمکن انکارها وجب ان يقال انّ المنکرين لم ينکروا المکان من اصله بل انّهم انکروا المکان بالتعاريف السابقة و حينئذٍ وجب عليهم ان يرجعو

المكان الى مقولة الوضع لانّ غير الوضع من الجوهر و سائر الاعراض لاينطبق على المكان اذ الجوهر و الكم يوجد فى التعاريف السابقةو هم انكروا تلك التعاريف و امّا الكيف و الاعراض النسبية غير الوضع لايصدق عليها الامارات فانّ الكيف و الاعراض النسبية لايسكن فيها و لا يقدر فيها النصف و الثلث و الربع و غيرها فاذن لابدّ لهم ان يرجعو المكان الى مقولة الوضع لكن يرد على تعريفهم انّ الجسم ربما ينتقل من مكانه مع عدم تغير فى وضعه و ربّما يعرضه التغير فى وضعه مع عدم انتقاله من مكانه و هذا يدلّ على انّ المكان ليس من الوضع اذ الثابت غير المتغير.

قوله: انّ لازمه تداخل المقدارين و هو محال

توضيحه انّا نشاهد الاجسام متمانعة من التداخل و منشأ التمانع هو المقدار لاالهيولى و لا الصورة و لا سائر الاعراض امّا الهيولى فلانّ حيثيتها حيثية القبول و الانفعال لا الفعل فلا تمنع من شىء و امّا الصورة فلانّ الجسم الواحد قد يتحلل فيشغل حيزاً كبيراً ثم يتكاثف فيشغل حيزاً صغيراً مع بقاء صورته بحالها فعلم انّ الصورة فى حدّ ذاتها ليست شاغلة للحيز و الاّ لما اختلفت الشغل مع اتحادها و اما سائر الاعراض فلانّها لا تشغل الاحياز بالذات اذ لا بُعد لها بالذات فلا تكون شاغلة لها فاذن ثبت انّ الشاغل بالذات هو المقدارو من هنا علم انّ المانع من التداخل هو المقدار فلو كان المكان بُعداً يلزم تداخل المقدارين و هو محال.

قوله: الاّ ان يمنع ذلك بانّ من الجائز...

اى الاحتمالات المذكورة فى تمانع الاجسام غير حاصرة لانّ من المحتمل ان يكون المانع من التداخل الهيولى مع المقدار او الصورة مع المقدار او هما معه لا المقدار فقط حتى يقال انّ مقدار الجسم المتمكن يمانع مقدار المكان.

الفصل الثامن عشر
فى المتى

قوله:من نسبته الى الزمان

المراد بالزمان امّا نفسه او طرفه اى الآن.

قوله: انّ الزمان الخاص الواحد يشترك فيه كثيرون

هذا اذا كان الزمان المأخوذ فى المتى الزمان العام امّا اذا كان الزمان المأخوذ فيها الزمان الخاص بكل حركة فالامر فى المتى كالامر فى الاين.

قوله: فلامتى لها

اذ ليس فى جوهر ذاتها حركة و سيلان حتى تنطبق حركتها على الزمان فيحصل لها متى.

الفصل التاسع عشر
فى الوضع

قوله: و المجموع الى الخارج

قد اعتبر نسبة المجموع الى الخارج فى تعريف الوضع اذ لولاه لم يكن فرق بين القيام و الانتكاس او بين الاستلقاء و الانبطاح و ذلك لتشابه النسب التى بين الاجزاء فى القيام و الانتكاس او فى الاستلقاء و الا نبطاح ثم انّ المراد بالمجموع المنسوب الى الخارج مجموع الاجزاء بالاسر لا مجموع الاجزاء بما هو كلٌّ حتى يقال اعتبار هذه النسبة غير ضرورى لاختلاف النسبة بين الاجزاء باختلاف جهة الاجزاء، فانّ المعتبر ليس نسبة المجموع بما هو كلّ حتى يرد هذا الاشكال.

قوله: وينقسم الى ما بالفعل و ما بالقوة

المراد بما بالقوة ما هو موجود بالفرض و التوهم نظير فرض دائرة قرب قطب الرحى فانّ الوضع فى هذه الدائرة بالقوة اذ لادائرة هناك بالفعل حتى تكون وضعها بالفعل.

قوله: امّا الشدة فكالاشد انتصاباً او الاكثر انحناء

هذا ينافى ما تقدم فى الفصل الثالث عشر من انكار الاشتداد فى المستقيم و المستدير و يؤيّد المناقشة التى اوردناها هناك فراجع ان شئت.

قوله: بخلاف الوحدة

فانّ الوحدة بما هى وحدة لوكانت قابلة للاشارة الحسية لجاز الاشارة الى وحدة الواجب ايضاً مع انّه محال اذ الوحدة عين الوجود فلو جاز الاشارة الى وحدة الواجب لجاز الاشارة الى وجوده تعالى و هو باطل بالضرورة.

قوله: لكن نوقش فيه

لايخفى انّ هذه المناقشة تنافى ما تقدم فى المكان من انّ المكان بُعد جوهرى مجرد عن المادة و هو مع ذلك ذو وضع قابل للاشارة الحسية.

الفصل العشرون
فى الجدة

قوله: حيثية وجودية

لانّ حقيقة الملك الحقيقى ليست الّاكون الشىء لغيره بحيث يتصرف فيه كيف يشاء و الكون هو الوجود.

الفصل الحادى و العشرون

فى مقولتى ان يفعل و ان ينفعل

قوله:ماله من الحركة

من للتبعيض اى ماله نوع من الحركة

قوله: وجودهما عبارة عن وجود شىء من هذه المقولات...

هذا و ان كان صحيحاً الاّ انّ اللازم منه انّ الفعل و الانفعال ليسا من المقولات لانّ وجود كل منهما لو كان وجود الكيف مثلا من حيث يؤثر فى غيره او يتأثر من غيره لكان وجودهما عين وجود الكيف لانّ الكيف المقيد بالتأثير او بالتأثر كيف ايضاً لاشىء زائد عليه اذ المقيد عين المطلق مصداقاً فلا يكون هناک شىء آخر زائد على الكيف حتى يقال انّه من مقولة اخرى كانَ يفعل او ان ينفعل.

قوله: فهو مجعول بعين الجعل المتعلق

تقدم انّ اللازم من هذا عدم كون الفعل و الانفعال من المقولات.

المرحلة السابعة

الفصل الاول

فى الواحد و الكثير

قوله: ... الانقسام الذى الذى هو الكثرة

فى كون الانقسام عين الكثرة مفهوماً تأمل بل منع اذ الانقسام عبارة عن تفرق المجتمعات و الكثرة عبارة عن اجتماع المتفرقات و من المعلوم انّ الاول مغاير للثانى و لذا يقال انّ الاربعة تنقسم بمتساويين و لايقال انّها تتكثر بمتساويين.

قوله: و قد كانت الكثرة مأخوذة فى حدّ الواحد

اذ قداخذ نفي الانقسام فى تعريف الوحدة و الانقسام المنفى هو الكثرة على ما قالوا.

قوله: انّ الموجود ينقسم الى الواحد و الكثير

ان قلت «انّ ما يكون بالذات واجداً للانقسام بالفعل هو العدد و قد حقّقنا انّه امر اعتبارى لاوجود حقيقياً له، و امّا المعدودات فليس لمجموعها وجود و لا وحدة، و امّا كلّ واحد منها فله وجود و وحدة الاّ انّه لايتصف بالكثرة، و امّا الوحدات غير الحقيقية فسيأتى انّها مجازية لايصّح عدّ البحث عنها بحثا فلسفياً فتقسيم الموجود الى الواحد و الكثير لايرجع الى محصّل».

قلت ان كان المراد من اعتبارية العدد انّه لا واقعية له فى الخارج اصلاً فذلک باطل كما تقدم فى المرحلة السابقة فانّ الاشياء الموجودة متصفة بالاعداد فى الخارج فانّ هذه الكتب مثلا ثلاثة فى الخارج فظرف الاتصاف الخارج و ثبوت الثلاثة للكتب فى الخارج فرع ثبوت الثلاثة فيه لانّ ثبوت شىء لشىء فى الخارج فرع ثبوت الثابت فيه فالثلاثة موجودة فى الخارج، و ان كان المراد منها انّ العدد لايكون موجوداً الاّ بوجود موضوعه كما انّ الامر فى الوحدة كذلک فذلک مسلم لكن لايضرّ هذا بتقسيم الموجود الى الواحد و الكثير اذ كل من القسمين متحقق.

قوله: و ربما يتوهم انّ انقسام الموجود...

توضيح الاشكال انّ الكثير من حيث هو كثير، موجود و الكثير من حيث هو كثير ليس بواحد فينتج من الشكل الثالث انّ بعض الموجود ليس بواحد، امّا الصغرى فلما تقدم من انّ الموجود ينقسم الى الواحد و الكثير فالكثير قسم خاص من مطلق الموجود و كل ما ثبت الخاص ثبت العام فكلما ثبت الكثير ثبت انّه موجود، و امّا الكبرى فلانّ الواحد و الكثير قسيمان و القسيمان متباينان فالكثير ليس بواحد فاذن ثبت النتيجة و هى انّ بعض الموجود ليس بواحد و هذه القضية تناقض قولهم «كل موجود فهو واحد».

والجواب انّ المراد بالواحد فى كبرى القياس ان كان الواحد بالوحدة العامة منعنا الكبرى اذ الواحد بالوحدة العامة شامل للكثير ايضاً، و ان كان المراد به الواحد بالوحدة الخاصة التى هى

مقابلة للكثرة سلمنا الكبرى لكن النتيجة الحاصلة من القياس ليست الاّ قولنا « بعض الموجود ليس بواحد بالوحدة الخاصة» و من المعلوم انّ هذه القضية لاتناقض قولنا «كل موجود فهو واحد» اذ الواحد فى هذا القول هو الواحد بالوحدة العامة فالمحمول فى القضيتين مختلف مع انّ وحدة المحمول شرط للتناقض.

قوله: فكل ذلک من الاختلافات التشکيکية

فانّ لحقيقة الوجود فى نفسها اوصافاً تساوى حقيقة الوجود فتدور حيثما دار الوجود و تظهر حيثما ظهر كالوحدة و الفعلية و الخارجية و غيرها ثم لمّا كان حقيقة الوجود ذات مراتب مختلفة وكان بعض مراتبها اشدّ و اقوى بالقياس الى بعض كان من الواجب ان تكون اوصافها المساوية لها ذات مراتب مختلفة فكان بعض مراتبها اشدّ و اقوى من بعض و هذا يوجب نوع انقسام بين مصاديق تلک الاوصاف كما توجب ذلک بين مصاديق نفس الحقيقة.

الفصل الثانى
فى اقسام الواحد

قوله:و الاول هو صرف الشىء

المراد بصرف الشىء الوجود لأنه الاصيل الواقع حقيقة فهو الشىء حقيقة و هو صرف اذ لا غير حتى يتخلل فى الوجود او فى مراتبه فالوجودو مراتبه صرف خالص عن الاغيار فاذن الصرف من كل شىء وجوده ثم انّ الوحدةفى كل وجود عين الواحد لانّ كل وجود موجود بنفس ذاته لابوجود زائد فالوجود عين الموجود فيجب ان يكون الوحدة عين الواحد و الاّكان كل وجود موجوداً فى مرتبة ذاته و ليس بواحد فى تلک المرتبة و هذا يبطل التساوق بين الوجود و الوحدة.

قوله: لايتثنى و لايتكرر

اذ لو تثنى لامتاز كل منهما بشىء ليس فى الآخر فلا يكون شىء منهما صرفاً هذا خلف.

قوله: و غيره اما وضعىّ كالنقطة

اى يقبل الاشارة الحسية.

قوله:و اما واحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية

فى كون الواحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية من اقسام الواحد بالوحدة الغير الحقة تأمل اذ الوجود عين الوحدة فكما انّ الوجود موجود بنفس ذاته كذلک الوحدة فى الوجود واحدة بنفس ذاتها فليس الوحدة هنا زائدة على الواحد حتى يكون هذا الواحد من اقسام الواحد الغير الحقة.

قوله: كالوجود المنبسط

هو عبارة عن حقيقة الوجود مقيدة بالاطلاق و يسمى عند العرفاء بالنفس الرحمانى و الفيض

المقدس و الحقيقة المحمدية، و الدليل على انبساطه على كل الوجودات الامكانية اطلاقه اذ لو لم يكن جامعاً بوجوده البسيط لكل الوجودات الامكانية لكان فاقداً لمرتبة من مراتب الوجود فيلزم تقيده فيخرج عن الاطلاق و المفروض خلافه هذا خلف.

قوله: كذا قرروا

لعلّه اشارة الى انّ الواحد السعى ليس من اقسام الواحد الغير الحقة كما تقدم منّا.

الفصل الثالث
فى الهوهوية

قوله:الهو هوية

الهو هوية مصدر جعلى مأخوذ من «هو هو» و المراد باحد الضميرين الموضوع و بالاخر المحمول.

قوله: و اذا انقسم باحد انحاء القسمة بطلت هويته الواحدة

فيه تأمل اذ الكثرة الفرضية لاتنافى الوحدة الواقعية فيجوز لنا ان نفرض فى الخط مثلا اجزاء فرضية و هو مع ذلك حقيقة متصلة واحدة فى الواقع فجهة الاختلاف التى هى الكثرة الفرضية اجتمعت مع جهة الاتحاد التى هى الوحدة الواقعية، فالتحقيق فى الجواب ان يقال انّ الحمل فى مثل قولنا «هذا النصف من الذارع هو النصف الاخر»ليس باطلاً بل هو صحيح اذ مفاده عبارة عن الحكم بالاتحاد الواقعى بين الموجودين الفرضيين اى انّ النصف الذى نفرضه مغايراً للنصف الاخر متحد معه فى الوجود واقعاً اذ ليس بينهما انفصال واقعى فالاتصال الواقعى بينهما يجعلهما واحداً واقعاً و ان كانا عند فرضنا مختلفين.

قوله: فانّ الجنس هو النوع مبهماً

قد تقدم البحث عنه فى الفصل الخامس من المرحلة الخامسة فراجع ان شئت.

قوله: لمّا كان هذا الحمل ربما يعتبر فى الوجود العينى

الحمل عبارة عن الاتحاد بوجه بين المختلفين بوجه فان كان هذا الاتحاد فى الذهن كان الحمل ذهنياً كاتحاد الموضوع و المحمول فى القضية المعقوله، و ان كان فى الخارج كان الحمل خارجياً كاتحاد الوجود مع شؤونه الذاتية فى الخارج، مثلاً الذات الوجودية التى للمعلول فى مرتبة العلة عين الذات الوجودية التى للعلة فهما متحدتان فى تلك المرتبة فى الخارج و ان اختلفتا من حيث انّ تلك الذات للعلة اولاً و للمعلول المتحد معها ثانياً فهذا نوع من الحمل الخارجى.

قوله: كما فى قولنا «زيد انسان»...

مثّل بثلاثة امثال لانّ الاتحاد بينهما امّا ان يكون فى الوجود بالذات بان يكون الاتحاد فى وجود

منسوب اليهما بالذات كما فى المثال الاول فانّ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى الانسان ايضاً بالذات، و امّا ان يكون فى الوجود بالعرض بان يكون الاتحاد فى وجود منسوب الى احدهما بالذات و الى الاخر بالعرض كما فى المثال الثانى فانّ الاتحاد فى وجود منسوب الى الموضوع بالذات والى المحمول بالعرض، او يكون الاتحاد فى وجود منسوب اليهما بالعرض كما فى المثال الثالث فانّ الاتحاد فى وجود منسوب الى الموضوع و المحمول بالعرض.

قوله: و هو وحدة الكثير

لانّ كثرة الحدّ تدلّ على كثرة المحدود فكثرة الماهية التى هى حدّ للوجود تدلّ على كثرة الوجود مع انّ المفروض كون الوجود واحداً.

قوله: انّما يتحقق فى الوجود النعتى

لانّ الوجود النفسى وجود ينتزع منه الماهية التى هى حدّ موجب لسلب ماورائه عن المحدود فيكون الوجود النفسى وجوداً بشرط لا و الوجود بشرط لا، يأبى عن الاتحاد مع غيره بخلاف الوجود النعتى حيث انّه لاينتزع منه الماهية فيكون وجوداً لابشرط فلا يأبى عن الاتحاد فالاتحاد بين الموضوع و المحمول انّما يقع فى الوجود النعتى لا فى النفسى.

قوله: احد المختلفين هو الذات بوجوده النفسى

هذا و ان كان عدولاًعن التعريف الذى ذكر للحمل الشايع حيث انّ جهة الاختلاف فى ذلك التعريف عبارة عن اختلاف مفهومى الموضوع و المحمول و هى فيما ذكره الآن عبارة عن اختلاف وجودهما النفسى، لكن المآل واحد اذ الاختلاف بين مفهوميهما ناش عن الاختلاف بين وجودهما النفسى.

قوله: هذا معنى قول المنطقيين

تقدم انّ الاتحاد يقع فى الوجود النعتى بان يكون المحمول بوجوده الناعت متحداً مع الموضوع بوجوده المنعوت و هذا راجع الى قول المنطقيين حيث انّهم حلّلوا القضية الى عقدين عقد الوضع و هو اتصاف ذات الموضوع بوصفه العنوانى و عقد الحمل و هو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول، ثم قالوا انّ المعتبر فى عقد الوضع هو الذات اى الملحوظ فيه بالاصالة هو الذات المنعوتة و امّا وصفه الناعت فهو مرآة بها ينظر الى تلك الذات و قولهم هذا بحذاء ما قلنا من انّ الموضوع هو الوجود المنعوت، و المعتبر فى عقد الحمل هو الوصف و هذا القول بحذاء ما قلنا من انّ المحمول هو الوجود الناعت.

قوله: وهيهنا نوع ثالث من الحمل

و هذا الحمل ينقسم الى قسمين لانّ الاختلاف بالكمال و النقص اما ان يكون فعلياً بان يكون اختلاف المرتبة بين الموضوع و المحمول بالفعل كان يقال المعلول هو العلة وجوداً فانّ المعلول و ان كان موجوداً بوجود علته لما سيأتى فى مرحلة العلة و المعلول الاّ انّ مرتبة وجوده الخاص اضعف من مرتبة علته بالفعل، و اما ان يكون شأنياً بان يكون الموضوع متحد الوجود و المرتبة

مع المحمول لكن اذا صدر احدهما عن الاخر صار اضعف وجوداً من مصدره كقولنا بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية فانّ الاشياء الوجودية موجودة فى مرتبة بسيط الحقيقة بعين وجود بسيط الحقيقة و بعين مرتبته لكنّها اذا صدر شىء منها عنه صار اضعف وجوداً منه فحمل الاشياء الوجودية على بسيط الحقيقة من اقسام حمل الحقيقة و الرقيقة و ان لم يكن اختلاف المرتبة بالفعل.

الفصل الرابع
فى اقسام الحمل

قوله: كالانسان كاتب و الكاتب متحرک الاصابع

مثّل بالمثالين اذ لافرق بين ان يكون افراد الموضوع موجودة بالذات كما فى المثال الاول او تكون موجودة بالعرض كما فى المثال الثانى.

قوله: الثانى ما كان لموضوعه افراد مقدرة

اى كان لموضوعه افراد لايمكن ان يكون لها تحقق بحسب نفس الامر و الواقع بل بحسب الفرض و الاعتبار بخلاف القضايا البتيّة فانّ لموضوعها افراداً يمكن ان تتحقق بحسب نفس الامر و الواقع و ان كانت غير موجودة بالفعل.

قوله: الهلية المركبة ما كان المحمول فيها اثراً من آثاره

المقسم فى هذا التقسيم و ما قبله الحمل الشايع فلايرد انّ الحمل فى مثل «انسان حيوان ناطق» خارج من اطراف التقسيم.

قوله: بتبديل الفرعية من الاستلزام

هذا القول للمحقق الدوانى و جعَل الاستلزام بدل الفرعية اذ الفرعية تقتضى تأخر الفرع عن الاصل فى الخارج بخلاف الاستلزام حيث انّه لايقتضى تأخر المستلزَم عن المستلزِم فى الخارج كما يقال المعلول مستلزم للعلة فانّ هذا الاستلزام لايقتضى تأخر العلة فى الخارج عن المعلول.

قوله: و اسوء حالاً منه قول بعضهم

اذ لاتخصيص فى القاعدة العقلية و هذا القول للفخر الرازى.

الفصل الخامس

فى الغيرية و اقسامها

قوله:و تسمّى تقابلاً

الحق انّ التقابل اخصّ من الغيرية الذاتية كما عليه صدر المتألهين [١] و ذلک لجواز تحقق الغيرية الذاتية بدون تحقق التقابل فانّكل مفهوم من المفاهيم منعزل بذاته عن غيره فيدفع كل منهماالآخر بذاته فيتحقق الغيرية الذاتية بينهما و مع ذلک لايكون ذلک التدافع من اقسام التقابل كما سيصرح به المصنف فى بحث التضاد فاذن الغيرية الذاتية اعم من التقابل و السرّ فى ذلک انّ الكثرة الحقيقية لا تتحقق الاّ بالامتياز الذاتى بين الافراد و لازم الامتياز الذاتى التدافع الذاتى فيدفع كل منها الآخر بذاته فاذن الكثرة الحقيقية تكفى فى تحقق الغيرية الذاتية لكن لا تكفى فى تحقق التقابل لانّ للتقابل شرائط اخرى كما سيأتى كاعتبار الموضوع او ما يجرى مجراه فما قاله المصنف هنا من انّ الغيرية الذاتية تسمّى تقابلاً محل تأمل.

قوله: انّ متن القضية كالموضوع لهما

سيأتى انّ من الواجب فى التقابل اعتبار امر ثالث يتعاقبان عليه المتقابلان و هذا الامر الثالث فى التناقض متن القضية لأنها التى يرد عليها السلب و الايجاب.

قوله: التقييد بوحدة الزمان ليشمل ما كان من التقابل زمانياً

امّا ما خرج عن دائرة الزمان من مصاديق التقابل فلا ملزم لتقييده بالزمان و بوحدته كوجود الواجب و عدمه فانّهما متقابلان و لايتوقف تقابلهما على وحدة الزمان.

قوله: لانّ احد المثلين لايدفع الآخر بذاته

لانّ المثلين من جهة ذاتهما المشتركة متلائمان فلا تدافع بينهما اصلاً.

الفصل السادس

فى تقابل التناقض

قوله:فالتناقض فى الحقيقة بين الايجاب و السلب

لانّ الصدق و الكذب من اوصاف القضايا الموجبة و السالبة اذ الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للواقع و الكذب عبارة عن عدم مطابقته للواقع فما لم يكن هناک قضية خبرية لم يكن هناک صدق اوكذب و لذا لايتصف المفردات و المركبات الناقصة حتى قولنا «ان جاء زيد» بالصدق و

---

١ - الاسفار ج ٢ ص ١٠١

الكذب فلو كان التناقض واقعاً فى المفردات بما هى مفردات لايصح ان يقال النقيضان لايصدقان معاً و لا يكذبان معاً.

قوله: اخذناه فى نفسه

اى اخذناه لابحسب انتسابه الى شىء آخر بالحمل.

قوله: انّ التقابل قائم بالمفهومين

اى لايكون التناقض من طرف واحد كما توهم من قولهم «نقيض كل شىء رفعه» حيث انّ العدم رفع للوجود و الوجود ليس رفعا للعدم بل رفعه عدم العدم.

قوله: و ضرورى انّه لو لم يعتبر الثبوت...

توضيحه انّ الانسان و اللانسان باعتبار كونهما مفهومين مطاردين لايتناقضان لانّ التطارد المفهومى يوجد بين كل مفهومين مفروضين فلو كان التطارد المفهومى معياراً لوقوع التناقض لكان كل مفهومين مفروضين متناقضين و هو باطل بالضرورة، و كذا انّهما لايتناقضان باعتبار انّ احدهما مفهوم الانسان و الاخر مفهوم عدم الانسان لانّ احد النقيضين يجب ان يكون معدوماً و ليس شىء من مفهومى الانسان و اللانسان كذلك امّا الاول فواضح و امّا الثانى فلانّ مفهوم اللانسان و ان كان عدماً بالحمل الاولىّ لكنّه من الموجودات بالحمل الشايع فاذن لابدّ فى التناقض بينهما من حكاية احدهما عن ثبوت الانسان فى الواقع و حكاية الآخر عن نفى ذلك فى الواقع و هذا هو مفاد الهليتين البسيطتين فالتناقض يقع بينهما اصالة و بين المفردين بالتبع.

قوله: انّ العقل انّما ينال مفهوم الوجود...

لايخفى انّ هذا البيان قاصر عن افادة المقصود لانّ غاية ما يثبت به انّ العقل ينال اولاً مفهوم التناقض من طريق القضايا لأنه ينال اولاً مفهوم الوجود و العدم من الوجود الرابط و عدمه فى القضايا لكن فرق بعيد بين ان يقال انّ التناقض يقع اولاً بين السلب و الايجاب و ان يقال انّ العقل ينال اوّلاً التناقض بين السلب و الايجاب.

قوله: اريد به السلب و الايجاب...

تعريض على المحقق اللاهيجى فى الشوارق حيث فسرّ «القول و العقد» فى عبارة التجريد بالوجود اللفظى و الذهنى فيكون معنى العبارة على هذا التفسير هكذا «انّ تقابل السلب و الايجاب انّما يقع فى الوجود اللفظى و الذهنى لا فى الخارجى»، و المصنف استظهر انّ المراد بالعبارة انّ تقابل السلب و الايجاب انّما يقع فى القضية لافى المفرد.

قوله: اريد فيه بالرفع الطرد الذاتى

لمّا كان قولهم «نقيض كل شىء رفعه» ظاهراً فى انّ التناقض جارٍ من طرف واحد حيث انّ العدم رفع للوجود و ليس الوجود رفعاً للعدم بل رفعه عدم العدم حاولوا تصحيح ذلک بوجوه. منها توجيه بعضهم بانّ المراد بالرفع الرفع بمعناه المصدرى الاعم الممكن اخذه بمعنى الفاعل و المفعول فالعدم رفع للوجود بمعنى الرافعية و الوجود رفع للعدم بمعنى المرفوعية، و منها

تصحیح بعضهم بالعدول عن ذلک الی قولهم «رفع کل شیء نقیضه» ای قالوا کل ما هو رفع لشیء فهو نقیض له لکن لیس کل نقیض للشیء رفعاً له فللعدم نقیضان احدهما عدم العدم و الآخر الوجود.

و منها ما وجهّه المصنف من انّ المراد بالرفع الطرد الذاتی لاالسلب و من المعلوم انّ الوجود یطرد بذاته العدم کما انّ العدم یطرد بذاته الوجود.

اقول یرد علی الوجه الثانی انّ هذا التصحیح تسلیم للاشکال و علی توجیه المصنف انّ الطرد الذاتی اعم من الطرد الموجود فی التناقض فلا یکون التعریف مانعاً عن الاغیار نعم لو کان الطرد الذاتی منحصراً فی الطرد الموجود بین الوجود و العدم لصح ذلک.

قوله: انّ تقابل النقیضین انّما یتحقق فی الذهن

لیس المراد انّ التناقض انّما یقع فی الذهن اذ لو کان المراد هذا لم یقع تطارد بین الوجود و العدم فی الخارج فجاز اجتماعهما فی الخارج و هو باطل بالضرورة بل المراد انّ الذهن یعتبر للعدم شیئیة فی الخارج فاذا اعتبره الذهن شیأفی الخارج وقع التناقض بینهما فی الخارج واقعاً و لابُعد فی وقوع التناقض بینهما بحسب الواقع مع کون العدم شیأ بالفرض لأنه نظیر الملازمة الواقعیة بین المقدم المفروض و تالیه فی القضیة الشرطیة.

قوله: یتوقف علیها صدق کل قضیة مفروضة

ان قلت یمکن صدق القضایا و لو انکرنا المنفصلة لانّ کذب المنفصلة الحقیقیة امّا بصدق طرفیها او بکذب طرفیها فنفرض انّ طرفی تلک المنفصلة صادقان فالسلب و الایجاب صادقان و کل قضیة مفروضة لاتخلو من امرین امّا موجبة او سالبة و المفروض انّ الایجاب و السلب کلیهما صادقان فالقضیة المفروضة صادقة فی فرض انکار المنفصلة.

قلت لو صدق السلب و الایجاب فی کل قضیة لکان تلک المنفصلة و سلبها صادقین ایضاً و اذا کان تلک المنفصلة و سلبها صادقین کانت المنفصلةصادقة بالضرورة و اذا کانت صادقة وجب الحکم بمفادها و هو امّا ان یصدق السلب او یصدق الایجاب فلا یجتمعان فی الصدق فصدق کل قضیة مفروضة یتوقف علی کذب نقیضها و الاّ اجتمعا فی الصدق و هذا خلف.

الفصل السابع
فی تقابل العدم و الملکة

قوله: و هما امر وجودی عارض لموضوع...

قیل «الحق انّ تقابل العدم و الملکة لیس قسماً برأسه بل هو قسم من تقابل التناقض». لکن فیه انّ احکام الاعم جاریة علی الاخص فلو کان تقابل العدم و الملکة قسماً من التناقض لکان ارتفاع

العدم و الملكة محالاً اذ ارتفاع النقيضين محال بالضرورة لكن التالى باطل فانّ الجدار مثلا لايكون بصيراً و لا اعمى، فالمقدم مثله.

قوله: من شأنه ان يتصف به

اى الموضوع بطبعه لو لا المانع يقتضى ان يكون الملكة ثابتة له كالانسان مثلا الذى يقتضى بطبعه لو لا المانع ان يكون بصيراً و هذا بخلاف الموضوع فى التناقض فانّ الموضوع متساوى النسبة الى طرفى الوجود و العدم فلا يقتضى شيأ منهما كالانسان مثلاً فانّه لايقتضى الوجود و لا العدم بل يتساوى نسبته اليهما.

قوله: و عليه فمرودة الانسان قبل اوان البلوغ...

اذ الامرد ليس من شأنه ان يكون ملتحياً قبل اوان بلوغه فلا يكون عدم التحائه فى ذلك الوقت عدم ملكة و كذا العقرب ليس من شأنه ان يكون بصيراً فى وقت مّا حتى يكون عدم البصر فى ذلك الوقت عدم ملكة، هذا و لكن هذا اذا كان الموضوع طبيعته النوعية امّا اذا كان الموضوع طبيعته الجنسية فانّ فقد العقرب للبصر وقت وجوده عمى اذ الحيوان وقت وجوده شأنه ان يكون بصيراً.

الفصل الثامن
فى تقابل التضايف

قوله:و قد اورد على كون التضايف...

توضيح الاشكال انّ التقابل من اقسام التضايف اذ المتقابلان لايعقل احدهما الاّ مع الاخر فلو جعل التضايف من اقسام التقابل لزم ان يكون التقابل قسيما للتضاد مثلا لانّ التقابل قسم من التضايف كما تقدم و التضايف قسيم للتضاد فالتقابل بما انّه داخل تحت التضايف قسيم للتضاد الذى هو قسم من التقابل فيكون التقابل قسيماً لقسمه و هو باطل لانّه اجتمع فى التضاد الذى هو قسم من التقابل و قسيم له عنوانا القسيمية و القسمية و هما مما لا تجتمعان فى شىءٍ واحد.

و الجواب انّ للتضايف هنا مصداقين الاول مفهوم التقابل و الثانى مصداق التقابل الذى هو التضاد مثلا و التضاد و ان اجتمع فيه عنوانا القسيمية و القسمية الاّ انّه من جهتين فمن جهة عنوانه العارض له اى من جهة عنوان التقابل قسم من التضايف و ان شئت فقل انّه قسم من التقابل الذى هو نوع من التضايف و من جهة نفس ذاته المعروضة للتقابل قسيم للتضايف و ان شئت فقل انّه قسيم للتقابل الذى هو تحت التضايف و لاضير فى اجتماع عنوانى القسيمية و القسمية فى شىء واحد من جهتين كما انّ مفهوم الجزئى اجتمع فيه العنوانان حيث انّه قسم من الكلى لانّه صادق على جزئيات مختلفة كزيد و عمرو و غيرهما و مع ذلک انّه قسيم للكلى و لا اشكال فى هذا

الاجتماع لأنّه من جهتين فانّ مفهوم الجزئى باعتبار عنوانه العارض له اى باعتبار الكلية العارضة له فرد و قسم من الكلى و باعتبار ذاته المعروضة للكلية قسيم للكلى و مقابل له.

قوله: و مصداق التضايف من اقسام التقابل

اى التضايف كما انّه صادق على مفهوم التقابل صادق على مصاديق التقابل كالتضاد مثلا فللتضايف مصداقان احدهما مفهوم التقابل و ثانيهما ما صدق عليه التقابل من التضاد و غيره، و ما صدق عليه مفهوم التقابل و ان اجتمع فيه القسيمية و القسمية حيث انّه كان قسماً للتضايف من جانب و كان قسيماً للتضايف، فى تقسيم التقابل بانواعه الاربعة من جانب آخر الاّ انّ اجتماع عنوانى القسيمية و القسمية من جهتين فانّ ما صدق عليه عنوان التقابل باعتبار عنوان التقابل العارض له قسم من التضايف فالذى هو قسم من التضايف حقيقة هنا عنوان التقابل العارض للتضاد مثلاً و باعتبار ذاته المعروضة لعنوان التقابل قسيم للتضايف فالذى هو قسيم للتضايف حقيقة هنا ذات المفروض لاعنوانه العارض.

الفصل التاسع
فى تقابل التضاد

قوله: بيان ذلک انّ كل ماهية من الماهيات...

قد تقدم انّ المتقابلين متطاردان بالذات و هذا التطارد يحتمل فيه الامران الاول ان يكون التطارد حاصلاً بلحاظ المتقابلين انفسهما من دون قياسهما الى امر ثالث و الثانى ان يكون التطارد حاصلاً بلحاظ قياسهما الى امر ثالث و الاول يحتمل فيه الامران لانّ التطارد اما ان يكون حاصلاً بين مفهومى المتقابلين او حاصلاً بين وجوديهما فالاحتمالات ثلاثة.

الاول انّ التطارد الموجود فى التقابل ما هو حاصل بين مفهومى المتقابلين و هذا الاحتمال باطل لانّ هذا النحو من التطارد حاصل بين كل مفهومين مفروضين سواء كانا متقابلين او غير متقابلين فاعتبار كونهما متقابلين لغو لا اثر له فى حصول هذا التطارد.

الثانى انّ التطارد الموجود فى التقابل ما هو حاصل بين وجودى المتقابلين و هذا الاحتمال باطل ايضاً لانّ هذا النحو من التطارد حاصل بين كل وجودين مفروضين سواء كانا متقابلين او غير متقابلين فاعتبار كونهما متقابلين لغو لا اثر له فى حصول هذا التطارد ايضاً فاذا بطل الاحتمالان من الاحتمالات الثلاثة ثبت الاحتمال الثالث و هو انّ التطارد الموجود بين المتقابلين ما هو حاصل بين المتقابلين بلحاظ قياسهما الى امر ثالث بان يكون اتحاد احدهما مع ذلک الامر الثالث مطارد لاتحاد الاخر معه و هذا الامر الثالث هو موضوع التقابل.

قوله: بمعنى ان يطرد الوجود...

تفسير للمنفي لاالنفى.

قوله:الاّ اذا كان جميعاً مقسّمين لجنس واحد

لانّ المفروض انّ النوعين المتضادين عرضان و العرض لايطرد العرض و ان فرض اتحاده مع موضوعه الاّ اذا كانا تحت جنس قريب اذ لا يحصل من العرض و موضوعه هوية واحدة حتى تطرد هذه الهوية الهوية الاخرى بخلاف الصور الجوهرية الحالّة فى المادة فانّ الصورة و المادة تحصّلان هوية واحدة فاتحاد صورة جوهرية مع المادة يطارد الاتحاد الاخرى معه فاذن من الواجب مضافاً الى اعتبار موضوع يحلّ فيه المتضادان اعتبار امر آخر يتحد معه كل من طرفى التضاد اتحاداً يصير المتحدان هوية واحدة و الامرالذى هذا وصفه هو الجنس القريب.[١]

قوله: المندرجة تحت بعض آخر

و كذا الانواع الاخيرة المندرجة تحت بعضها تجتمع مع بعض آخر من تلك المقولة ان لم يكونا تحت جنس قريب كالحمرة و الرائحة الطيبة المجتمعتين فى الورد.

قوله: و هى بالنسبة الى السواد من البياض

فالصفرة ضدّ للسواد لأنها بياض بالنسبة الى السواد فحكمُ الضدّية للبياض اوّلاً و اصالة و للصفرة ثانياً وبالتبع.

قوله: و التقابل نسبة

فيه انّ التقابل لو كان نسبة للزم اجتماع المتقابلين لانّ التقابل بين المتضادين واقعى لابحسب الفرض و الاعتبار فاذا تحقق التقابل بين المتقابلين تحققت النسبة بينهما و تحقق النسبة بين المتضادين تستدعى وجودالضدين فى ظرف النسبة فوجود التقابل بين المتضادين تستدعى وجود الصدين فى ظرف التقابل و هو محال.

قوله:فليس الشىء ذا حقيقة بسيطة

لانّ الشىء لايضادّ ایّ شىء مفروض بالضرورة بل يضادّ شيأ خاصاً فانّ السواد مثلا لايطارد الحلاوة مثلا بل يطارد البياض فقط فلابدّ فيه من خصوصية بها يطارد السواد البياض فقط فاذاكان الشى ضدّاً لامرين وجب ان يكون فيه جهتان حتى يكون بكل منهما ضدّاً لكل من الامرين فليس ذلک الشى ذا حقيقة بسيطة.

قوله: و اثره ان لايخلو الموضوع منهما

انّ اعتبار غاية الخلاف بين الضدين لايلزم منه عدم خلوّ الموضوع عنهما لجواز ان يكون الموضوع اعم من جنس الضدين فيجوز خلوّ الموضوع عنهما و ذلک كالنفس بالنسبة الى ملكتى الجبن و التهور فانّ غاية الخلاف متحققة بين الجبن و التهور لكن مع ذلک يجوز خلوّ النفس عنهما كالصبى فانّه لايجبن و لايتهور اذ الجبن و التهور فرعا ادراک الضارّ و الشرّ و لا ادراک للانسان فى ابتداء تولده بالنسبة الى الامور الخارجة عنه.

---

١ - راجع تعليقة المصنف على الاسفار ج ٢ ص ١١٢

قوله: أهو من التقابل بالذات ام لا

التقابل بالذات بينهما هو التقابل بين الواحد و الكثير بما هما واحد وكثير و التقابل بالعرض بيهما هو التقابل بين الواحد و الكثير باعتبار انّ الواحد معروض للعلية او المكيالية مثلا و الكثير معروض للمعلولية او المكيلية.

قوله: و الواحد و الكثير ليسا كذلك

اذ يمكن ان يكون الشيء كثيراً في عين انه واحد و واحداً في عين انّه كثير و ذلك مثل حقيقة الوجود التى هى واحدة فى عين كونها كثيرة و كثيرة فى عين كونها واحدة، و مثل الصادر الاوّل ايضاً فانّ الصادر الاو ل واحد فى عين انه كثير و كثير فى عين انّه واحد لانّ الصادر الاول علة لما بعده و معلول للواجب فالصادر الاول اجتمع فيه الحيثيتان حيثية كونه معلولاً للواجب و حيثية كونه علة لما بعده و هاتان الحيثيتان متعددتان واقعاً لا بحسب المفهوم فقط لانّ لكل واحد منهما حكماً واقعياً على حدة فانّ الصادر الاوّل مقدم على سائر المعاليل فى الوجود لكن تقدمه الوجودى مقتضى عليته لامقتضى معلوليته اذ لو كان تقدمه مقتضى معلوليته للزم ان يكون المعلول الاخير فى السلسلة مقدماً على شىءٍ مّا اذ المفروض انّ معيار التقدم المعلولية و هى موجودة فى المعلول الاخير فيجب ان يكون مقدماً على شىء مّا و هو باطل و الاّ لم يكن معلولاًاخيراً هذا خلف فاذن تقدم الصادر الاول فى الوجود على غيره مقتضى عليته لامعلوليته و بالعكس انّ الصادر الاوّل مؤخر عن علته لكنتأخره عن غيره فى الوجود مقتضى معلوليته لامقتضى عليته اذ لو كان تأخره مقتضى عليته للزم ان يكون الواجب مؤخراً فى وجوده عن غيره اذ المفروض انّ معيار التأخر العلية و هى موجودة فى الواجب فيجب ان يكون الواجب مؤخراً عن غيره فى الوجود و هو باطل بالضرورة فاذن ثبت انّ تأخر الصادر الاول فى الوجود عن علته مقتضى معلوليته لاعليته و تقدمه على المعاليل مقتضى عليته لامعلوليته و بهذا الاختلاف فى الحكم و الاثر ثبت انّ عليته مغايرة لمعلوليته واقعاً اذ الاختلاف فى الاثر ناش عن الاختلاف فى المبدأ و مغايرة حيثية عليته لحيثية معلوليته بحسب الواقع توجب تعددهما بحسب الوجود ففى الصادر الاول وجودان وجود به يكون علة لما بعده و وجود به يكون معلولاً للواجب فاذن ثبت انّ الصادر الاول كثير الوجود و هو مع ذلك وجود واحد واقعاً لانّ وجوده الذى به يكون علة عين وجوده الذى به يكون معلولاً للواجب و الاّ لزم ان يكون وجوده العلىّ مستقلاً عن الواجب فيكون واجباً بذاته و هو باطل بالضرورة فاذن وجوده الذى به يكون علة عين وجوده الذى به يكون معلولاً للواجب فهو واحد فى عين انّه كثير و كثير فى عين انّه واحد.

ثم انّ حاصل البرهان هكذا، انّ الاختلاف بين الواحد و الكثير يرجع الى الاتحاد لما تقدم من انّ الوحدة عين الكثرة و الاختلاف بين المتقابلين لايرجع الى الاتحاد اذ المتقابلان متطاردان بالذات فينتج من الشكل الثانى انّ الاختلاف بين الواحد و الكثير ليس اختلافاً بين المتقابلين فالواحد و الكثير ليسا متقابلين.

اقول يرد على هذا البرهان انّ الكثرة و ان كانت بلحاظ رجوعها الى الوحدة ليست مقابلة للوحدة الاّ انّ عدم تقابلهما من هذه الجهة لاينافى تقابهما من جهة اخرى و هى جهة غيريتهما فانّ انقسام الوجود الى الوحدة و الكثرة يوجب تغايراً و تطارداً بينهما بحيث انّهما لاتجتمعان فى موضوع واحد فهما من هذه الجهة متقابلتان و هذا نظير السواد و البياض فانّ عدم تقابلهما بلحاظ رجوع الحقائق الوجودية الى حقيقة الوجود الواحدة لاينافى تقابلهما بلحاظ الغيرية الحاصلة بينهما، و ببيان اخر كبرى القياس ممنوعة اذ السواد و البياض مثلاً متقابلان لكن مع ذلک انّهما راجعان الى الاتحاد اذ الحقائق الوجودية كلّها راجعة الى حقيقة واحدةو هى حقيقة الوجود.

قوله: إنّ ما به الاختلاف بين الواحد و الكثير...

فانّ ما به الاتحاد بين الواحد و الكثير هو الوحدة العامة اذ الوحدة العامة تساوق الوجود و الوجود مقسم لهما و المقسم مشترک بين الاقسام فالوحدة العامة كالوجود مشتركة بين الواحد و الكثير فهى ما به الاتحاد بينهما، ثم انّ ما به الامتياز فى كل منهما ايضاً هو الوحدة اذ كل من الواحد و الكثير من اقسام الوجود و الوجود بسيط كما تقدم فى المرحلة الاولى فلا يمكن ان يكون ما به الامتياز فى كل منهما مغايراً لما به الاتحاد و الاّ لزم التركيب فيهما من جزئين متغايرين و هو ينافى بساطته كما تقدم فى المرحلة الاولى فاذن ما به الاتحاد فى كل من الواحد و الكثير عين ما به الاختلاف فيهما.

المرحلة الثامنة

الفصل الاول

فى اثبات العلية والمعلولية وانّهمافى الوجود

قوله: وانّهمافى الوجود

اى ليستا فى الماهية ولا فى صيرورة الماهية موجودة بل هما فى الوجود وهذا هو الذى يعبّر عنه باصالة الوجود فى الجعل

قوله: فهى فى رجحان احد الجانبين لها محتاجة

بيانه انّ الماهية فى حدّ ذاتها ليست موجودة ولامعدومة اى ليس الوجود ولاالعدم فى متن الماهية وحريم ذاتها والاّ صارت واجبة الوجود بالذات لو كان الوجود مأخوذاً فيها، اوصارت ممتنعة الوجود بالذات لوكان العدم مأخوذاً فيها وهذا خلف

وكذا ليس اتصافها بالوجود الخارج من ذاتها بسبب ذاتها والاّ امتنع اتصافها بالعدم وليس اتصافها بالعدم الخارج من ذاتها بسبب ذاتها و الاّ امتنع اتصافها بالوجود.

فاذن لمّا لم يكن الوجود والعدم فى متن الماهية ولم تكن الماهية بذاتها مقتضية للوجود او العدم كان من الواجب ان يحتاج الماهية فى اتصافها بالوجود و اوالعدم الى الغير.

قوله: على انّ العليّه والمعلولية رابطة عينيّة

بيانه بشكل منطقى هكذا

«الماهية ليست مرتبطة بالعلة» و«كل مجعول بالذات مرتبط بالعلة» فينتج من الشكل الثانى «انّ الماهية ليست مجعولة بالذات» امّا الكبرى فلانّ المجعول بالذات هوالمعلول الحقيقى والمعلول مرتبط بعلته ارتباطاً عينياً خاصاًكماسيأتى بيانه فالمجعول بالذات مرتبط بعلته ارتباطاً عينياً خاصاً وامّا الصغرى فلانّ الماهية المفروضة فيمانحن فيه هى الماهية من حيث هى هى لاالماهية باعتبار امور زائدة عليها (والاّ ليست مجعولة بالذات بل المجعول بالذات ذلك الامر الزائد) والماهية من حيث هى هى ليست الاّهى فليست مرتبطة بالعلة فاذن المطلوب ثابت

فان قلت وجود المعلول ايضاًمن حيث هوهو ليس الاّ ايّاه فليس مرتبطاً بالعلة

قلت سيأتى انّ وجود المعلول عين الربط بالعلة فهو مرتبط بالعلة فى مرتبةذاتة لافى مرتبة زائدة

قوله: والاّ لكان كل شىء علة لكل شىء

اى ليس ارتباط المعلول بعلته محض اعتبار يختلقه الذهن بل هونحوارتباط خاص موجود فى الخارج اذلو لم يكن كذلک بان لم يكن ارتباط عينى فى الخارج اوكان ولم يكن ارتباطاً خاصاً معيناً لكان للذهن ان يعتبرالعليّة والمعلوليّة بين كل شيئين وجاز ان يكون كل شىء علة لكل شىء وكل شىء معلولاً لكل شىء اذ المفروض ان ليس هناک ارتباط واقعى خاص حتى يخصّص هذا

المعلول بتلک العلة وتلک العلة بهذا المعلول فاذن جاز استناد کلّ معلول الی کلّ علة وایجاد کلّ علة کلّ معلول مع انّ هذا بدیهی البطلان ضرورة انّ حرارة الشمس لاتستند الی برودة الثلج مثلاً وقطعة صغیرة من القند لایوجب ان یکون البحر حلواً فاذن ارتباط المعلول بعلته ارتباط خاص موجود فی الخارج

قوله : انّ هذه الرابطة دائرة بین وجود المعلول و وجود العلة

فان قلت قد ثبت انّ المجعول بالذات هو وجود المعلول فما البرهان علی انّ الجاعل بالذات هو وجود العلة

قلت اذاکان المجعول بالذات وجود المعلول وجب ان یکون الجاعل بالذات وجود العلة والاّکان فاقد الشئ معطیاً له وهو محال

قوله : والاّ لکانت الحاجة عارضة وکان مستغنیاً فی ذاته

بیانه انّ المعلول محتاج فی وجوده الی العلة لکن حاجته الی العلة لیست صفة عارضة علی ذات المعلول بان کان هناک ذات معروضة وحاجة عارضة علیها بل ذات المعلول هی عین الحاجة الی العلة والبرهان علی ذلک انّ الحاجة لوکانت صفة عارضة علی ذات المعلول لکان المعلول فی مرتبة ذاته متقدماً علی تلک الصفة العارضة علیها وکانت حاجته الی العلة فی مرتبةمتأخرة عن ذات المعلول لأن الصفة الزائدة متأخرةعن الموصوف فی الوجود فاذن المعلول محتاج الی العلة لکن هذه الحاجةفی مرتبة متأخرة عن مرتبة ذاته فلیس فی مرتبة ذاته احتیاج الی العلة بل هو مستغن عن العلة فی تلک المرتبة مع انّ الاستغناءعن العلة والاستقلال عنها ینافی المعلولیة وهذا خلف .

اقول فی هذا البیان نظر اذ لایلزم من سلب الحاجة عن مرتبة الذات (کماهو المفروض) اثبات الاستغناء فی مرتبة الذات حتی یقال انّ الحاجة لوکانت متأخرة عن مرتبة الذات لکان المعلول مستغنیاً عن العلة فی مرتبة ذاته وذلک لأن المعانی المتقابلة حتی النقیضین مسلوبة عن مرتبة ذات الاشیاء ولافرق بین ان یکون المسلوب عنه ماهیة من الماهیات اووجوداً من الوجودات فانّ وجود الفرس مثلاً وعدمه کلیهما مسلوبان عن وجود الانسان فلیس وجود الفرس ولاعدمه مأخوذین فی مرتبة وجود الانسان ای لیس وجود الانسان هوعین وجود الفرس کماهو واضح ولاعین عدمه لانّ حیثیّة الوجود غیرحیثیّة العدم ولیس هذا من قبیل ارتفاع النقیضین لانّ نقیض اخذ وجود الفرس فی مرتبة وجود الانسان عدم اخذ وجود الفرس فی مرتبة وجود الانسان لااخذعدم الفرس فی مرتبة وجود الانسان هذا

ثم یمکن تقریر البرهان بوجه لایرد علیه الاشکال المذکور بان یقال انّا اذا فرضنا انّ «الف» علة لـ« ب » وجب ان یکون « ب » محتاجاً فی وجوده الی « الف » لانّ « ب » معلول والمعلول محتاج الی علته الخاصة وهی « الف » فی المثال المفروض فلو فرضنا انّ الحاجة الی « الف » عارضة علی ذات « ب » لوجب ان تکون ذات «ب » موجودة قبل احتیاجها الی «الف » و اذاکان

کذلک لایکون محتاجاً فی وجوده الی « الف » مع انّ المفروض انّ « ب » محتاج فی وجوده الی «الف »هذا خلف .

اویقال لوکانت الحاجة الی العلة صفة عارضة علی ذات المعلول لکانت ذات المعلول فی وجوده متقدمة علی هذه الحاجة العارضة علیها فحینئذٍ امّا ان تحتاج ذات المعلول الی العلة فی وجوده المتقدم علی هذه الحاجة او لاتحتاج الیها فان لم تحتج الی العلة یلزم منه ان تکون واجبة الوجود بالذات مع انّ وجوب الوجود ینافی المعلولیّة هذا خلف .

وان احتاجت الیها والمفروض انّ الحاجة عارضة علی ذات المعلول وجب ان تکون ذات المعلول متقدمة فی وجوده ایضاً علی هذه الحاجة الثانیة العارضة ثم ننقل الکلام فی الذات المتقدمة بالوجود علی هذه الحاجة الثانیة فیذهب الامر الی غیرالنهایة فیتسلسل وهومحال

قوله : انّ وجود المعلول بقیاسه الی علته وجود رابط موجود فی غیره

وذلک لانّ هویة المعلول قدامتلئت من الفقر اذ المعلول عین الحاجة ومحض الفقر فیکون متعلق الذات بالعلة بتمام هویته فلایوجد فیه حیثیة مستقلة اصلاً والاّکان المعلول محتاجاً الی العلة فی بعض حیثیاته فلایکون المعلول عین الحاجة بل الحاجة حیثیة من حیثیاته وهذا خلف.

اذا عرفت هذا نقول لوکان ذات المعلول منفصلة عن ذات العلة لکان فی تذّوته مستقلاً عن العلة فله استقلال بوجه مّا لکن التالی باطل لانّ الاستقلال بوجه مّا ینافی فقره بتمام هویته وبجمیع حیثیاته المتحدة معه ، فالمقدم مثله فاذن ثبت انّ المعلول یتذّوت بذات العلة لابذات منفصلة عن ذات العلة وهذا هوالمطلوب

الفصل الثانی
فی انقسامات العلة

قوله : وتنقسم ایضاً الی الواحدة والکثیرة

العلة الواحدة هی التی معلولها لازم لشیءٍ واحد کالغیم المستجمع لشرایط المطر فانّ المطر لازم له وحده والعلة الکثیرة هی التی معلولها لازم لاشیاءٍ مختلفة کالنار بالنسبة الی الحرارة فانّ الحرارة لیست من لوازم النار وحدها

قوله : وقدتکون بسیطة بحسب العقل

کفصول الجواهر

قوله : وتنقسم ایضاً الی علل حقیقة وعلل معدّة

اعلم انّ مایتوقف علیه المعلول إمّا ان یتوقف علی وجوده وهی العلل والشروط فلابدمن اجتماعهما مع المعلول اویتوقف علی عدمه وهوالمانع اویتوقف علی عدمه بعد وجوده وهو

المعدّ فلا يجتمع المعلول معه وذلک لانّ المعدّ يوجب استعداد المادة او الموضوع للشیء المفاض من الفاعل والاستعداد للشیء هوکونه بالقوة فلايجامع وجوده بالفعل ومن هنا يعلم انّ المعدّ ليس علة حقيقية للمعلول اذ لوکانت علة حقيقية له لزال المعلول بزواله بل المعدّ علة للاستعداد.

الفصل الثالث

فی وجوب وجود المعلول...

قوله : وهذا وجوب بالقياس غيرالوجوب الغيری

الفرق بينهما انّ الوجوب الغيری حال المعلول فی نفسه مع قطع النظر عن اعتبار العلة وان کان من جهة اعطاء العلة و لذا لايحتاج تصوّره الی تصوّر العلة بخلاف الوجوب بالقياس فانّه حال المعلول مثلاً باعتبار قياسه الی العلة فمالم يعتبر العقل العلة بماهی علة ولم يقس المعلول اليها لم يحکم بوجوبه عند وجودها وخلاصة القول انّ الاوّل وصف نفسی والثانی وصف اضافیّ

قوله : برهان آخر

توضيحه انّه اذا توّقف وجودالمعلول علی وجود العله لزم منه الامران

(۱) انّ عدم العلة التامة علة تامة لعدم المعلول اذلولم يوجب عدم العلة عدم المعلول لجاز وجود المعلول مع عدم العلة مع انّ المفروض توقف وجود المعلول علی وجود العلة هذا خلف.

(۲) ان يمتنع المعلول مع عدم العلة التامة اذلوجاز وجود المعلول مع عدم العلة لکان معناه عدم توقّف وجود المعلول علی وجود العلة وهو خلاف المفروض

ثم لمّا ثبت فی الامر الاول انّ «عدم العلة التامة» علة تامة و«عدم المعلول» معلول لهاوضعناهما مکان العلة التامة والمعلول فی الامرالثانی فينتج قولنا

(۳) يمتنع «عدم المعلول» مع عدم «عدم العلة التامة»

ولمّا کان امتناع عدم المعلول هو وجوب وجود المعلول وعدم عدم العلة التامة هو وجود العلة التامة فيصير النتيجة هکذا

(۴) يجب وجود المعلول مع وجود العلة التامة وهوالمطلوب

اقول هنا اشکال وبيانه انّه تقدّم فی الفصل الثانی انّ عدم العلة سواء کانت علة تامة اوناقصة، علة تامة لعدم المعلول فبناءٍ علی هذا نقول

(۱) انّ عدم العلة الناقصة علة تامة لعدم المعلول

(۲) يمتنع المعلول مع عدم العلة التامة

ثم وضعنا العلة والمعلول فی الامر الاول مکان العلة والمعلول فی الامرالثانی فنقول.

(٣) يمتنع «عدم المعلول» مع عدم «عدم العلة الناقصة» فينتج
(۴) يجب وجود المعلول مع وجود العلةالناقصة
مع انّ العلة الناقصة لايجب معها المعلول ثم يمكن ان يجاب عنه بانّ العلة التامة لعدم المعلول هو عدم العلة التامة فقط لاعدم العلة مطلقاً سواء كانت تامة اوناقصة لكن لمّا كان عدم العلة الناقصة متحد المصداق مع عدم العلة التامة اسندوا مجازاً حكم عدم العلةالتامة الى عدم العلة الناقصة فيقولون انّ عدم العلة الناقصة علة تامة لعدم المعلول

قوله : اوتكون العلة التامة موجودة

والفرق بين الفرضين انّ المعلول فى الفرض الثانى اشترک مع علته فى بعض ازمنة وجود العلة بخلاف الفرض الاوّل حيث لااشتراک بينهما فى الزمان اصلاً

قوله : وذلک خلف ظاهر

اى انّ المتقّوم وهوالعلة التامة والمتقوم و هوالمعلول الرابط مضائفان فاذا لم يوجد المتقوم بعدُ وجب ان لايكون المقّوم موجوداً ايضاًمع انّ المفروض وجود المقّوم بالفعل هذا خلف

قوله : انكار لرابطة العليّة

اذلوكان المعلول جائز الطرفين بعد تأثير الفاعل المختار التام العليّة لكان حال المعلول قبل تأثير الفاعل و بعده سواء اى انّهما متساويان فى الاحتياج الى المؤثّر لانّ امكان الوقوع و اللاوقوع معيار الاحتياج الى المؤثّر كماتقدّم فى محله و هذا الامكان قبل التأثير وبعده موجود فى المعلول على الفرض فلوجاز ان يوجد المعلول فى حال الاستواء بعد التأثير من غير احتياج الى مؤثّر آخر (كما هوالمفروض لانّ الفاعل المختار المفروض تام العليّة فلايحتاج الى مؤثّر آخرينضمّ اليه) لجاز من اوّل الامر ان يوجد المعلول من غير احتياج الى ذلک الفاعل المختار ايضاً فاذن موجودية المعلول ليست ترتبط بالعلة بل مستغنية و مستقلة عنها و اذ لاارتباط واقعياً بين المعلول و علته فجاز علية كل شىءلكل
شىء ومعلوليّة كل شىءلكل شىء

قوله : لذلک اختار قوم

اى لمّا قال المتكلمون بحدوث العالم الزمانى والحدوث فى وقت دون وقت يستدعى مرجحاً يرجّح حدوث العالم فى ذلک الوقت المعيّن فيُسألون عن المرجّح للحدوث فى ذلک الوقت ، اجابوا تارة بانّ فعل المختار لايحتاج الى مرجّح وتارة بانّ الارادة اوالعلم اوالمصلحة مرجّحة

قوله : فما علم منه انّه ممكن سيقع يفعله

لانه لولم يقع ماعلم انّه سيقع او وقع ماعلم انّه لايقع لكان علمه جهلاً فاذن مرجّح الحدوث فى ذلک الوقت المعين علمه بوقوعه فى ذلک الوقت المعين

قوله : والاوّل ايضاً محال

الاجبار بما انّه اثرصادر من الفعل يجب ان يكون متأخراً عن الفعل و بما انّ ايجاد الفاعل مستند الى ذلک الاجبار يجب ان يكون مقدماً على الايجادالمقدم على الفعل فلو اجبرالفعل الفاعل على ايجاد الفعل لتقدّم على نفسه بمراتب و هومحال، ثم فى تفسير الاختيار بمافسّر ، كلام سياتى فى المرحلة الثانية عشر

قوله : لاينافى ايجابه الفعل

لانّ هذا الايجاب ايجاب عن الله لاايجاب على الله وهذا راجع الى مايقال « الوجوب بالاختيار لاينافى الاختيار»

قوله: ولامعنى لكون العالم وفيه الزمان حادثاً

لأنه ينجرّ الى التناقض اذمقتضى حدوث العالم حدوث الزمان وحدوث الزمان عبارة عن مسبوقيّة الزمان بالزمان فلوكان الزمان حادثاً لزم ان يكون الزمان موجوداً قبل وجوده وهذا تناقض

قوله : اعتراف بعدم الحدوث الزمانى حقيقة

اذ الحدوث معتبرفيه الزمان فلوكان الزمان موهوماً لكان الحدوث المعتبر فيه الزمان الموهوم موهوماً ايضاً

قوله : دفع الاشكال بعضهم بانّ الزمان...

فالزمان ازلّى بازليّة ذات الواجب فلايكون حادثاً حتى يرد عليه اشكال التناقض

قوله : على انّ فيه اعترافاً ببطلان اصل الدعوى

اى الزمان لوكان ازليّاً لكان اصل دعويهم (وهو انّ ماسوى الله حادث) باطلاً لانّ الزمان مماسوى الله فازليّته اعتراف ببطلان حدوث ماسوى الله

قوله : وقد تقدمت الحجة

فان قلت ماتقدم من « انّ الممكن المتساوى الجانبين يحتاج فى ترجّح احد الجانبين الى مرجّح » يثبت احتياج الممكن الى العلة الفاعلية و تجويز الترجيح بلامرجح يرجع الى انكار احتياج الممكن الى العلة الغائية لاالعلة الفاعلية فماتقدم لايفيدمطلوبكم .

قلت لمّا كانت العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل كان تجويز الترجيح بلامرجح انكاراً لاحتياج الممكن الى العلة الفاعلية فانّ فاعلية الهارب لترجيح احد الطرفين المتساويين مثلاً ممكن من الممكنات فجاز وقوعها و عدم وقوعها فيحتاج فى وقوعها الى مرجّح يرجّح وقوعها مثلاً.

قوله : ينسدّ به طريق اثبات الصانع

فانّ الطريق اليه هو انّ الممكن يحتاج فى ترجح احد جانبيه الى مرجح فلو ابطلنا هذه القاعدة لم يمكننا اثبات الصانع فتدبر.

قوله : فالعلم بالامكان متأخرعن المرجح بمراتب

بيانه انّ العلم بالشئ يستدعى وجود ذلک الشئ قبله لانّ العلم لايتعلق بالمعدوم فالعلم بالامكان متأخر عن وجود الامكان والامكان متأخر عن الماهية والماهية متأخرة عن الوجود الذى تنتزع عنه وهو متأخر عن المرجّح فالعلم بالامكان متأخر عن المرجّح بمراتب فلايكون مرجّحاً والّالتقدم على نفسه بمراتب.

فان قلت هذا الاشكال وارد عليهم لوكان مرادهم من العلم العلم الانفعالى الذى هوتابع للمعلوم بالعرض امّا ان كان مرادهم منه العلم الفعلى الذى قبل المعلوم بالعرض فلايرد هذا الاشكال عليهم

قلت العلم الفعلى المفروض امّا ان يكون حادثاً اويكون قديماً فان كان حادثاً نقلنا الكلام فى مرجح حدوثه فيذهب الامر الى غيرالنهاية فيتسلسل وان كان قديماً فامّا ان يكون عين ذات الواجب اويكون زائداً عليها فان كان زائداً عليها وجب عليهم ان يلتزموا بقديم آخر غيرذات الواجب وهوباطل عندهم لانّ ماسوى الذات حادث عندهم و ان كان عين الذات رجع السؤال الى اوّله اى نقول لهم انّ العلم الذى هو عين الذات مثل الذات فى كون الازمنة المختلفة متساوية بالنسبة اليه فما المرجح لصدور الفعل فى ذلک الزمان الخاص

قوله : مضافاً الى ورود ماورد

بيانه انّ مصلحة الشئ متوقفة على وجود الشئ و وجود الشئ متوقف على ترجيح المرجح فالمصلحة متأخرة عن المرجح فلاتكون مرجحة والّالتقدمت على نفسها

قوله : ليس هناک وراء الممكن الّاالواجب

اى ليس وراء مجموع العالم مصلحة حتى ترجّح حدوث العالم فى وقت دون وقت وانّمايكون ورائه ذات الواجب فقط و ذات الواجب لايترجح بهاوقت دون وقت لاّن الذات ليست زمانية حتى يترجح بهاحدوث فى وقت بل الاوقات كلها بالنسبة اليها سواء

قوله : ونستنتج منها وجود احدالممكنات

اى نستنتج من ذات الواجب وجود احد الممكنات و هوالارادة.

توضيحه انّ الارادة اذاكانت صفة فعلية يجب ان تكون منتزعة من مقام الفعل ولمّاكان الفعل متأخراً عن مرتبة الذات كانت الصفة المنتزعة منه متأخرة ايضاً عن الذات زائدة عليها فهذه الصفة الزائدة امّاان تكون واجبة اوممكنة والاوّل باطل لانّ لازمه تعدد الواجب والثانى يفتقر الى العلة فان كانت علتها غيرالواجب استلزم واجباً آخر تنتهى اليه و هو محال و ان كانت علتها الواجب بطل قولهم «انّ العلة هى الارادة دون الذات» لانّ الذات علة للارادة و الارادة علة للعالم و علة العلة علة فالذات علة لكل ماسواها

قوله : ولازمه وجود المعلول بلاعلة

وهذا محال لانّ المعلول كماتقدم عين الربط بالعلة لاانّ ذاته شىء وربطه واحتياجه الى

العلة شیء آخر فاذن فرض وجود للمعلول بدون علة یرتبط بهافرض شیء یسلب عنه نفسه وهومحال بالضرورة

قوله : علی انّه قدتقدم

ای فی الفصل الاوّل من هذه المرحلة

قوله : وقد اندفعت بماتقدم مزعمة اخری

الفرق بین هذا القول والقول السابق انّ علة الحاجة فی هذا القول هی الامکان مشروطاً بالحدوث و فی القول السابق هی الحدوث فقط

قوله : من الممتنع ان ینقلب مستغنیا

لانّ الفقر عین وجود المعلول فیکون سلب الفقرعنه سلب الشئ عن نفسه وهومحال

الفصل الرابع
فی انّ الواحد لایصدر عنه الاّ الواحد

قوله : هی بذاته البسیطة علة

ای انّ حقیقته البسیطة هی بعینها عبارة عن کونه علة لغیره لانّ هناک شیئین تحقّق باحدهما ذاته البسیطة وبالاخر علیّته للغیر اذلوکان کذلک لم یکن بسیطاً بل صارمرکبامن ذات وصفة زائدة

فان قلت الموجدیّة والعلیّة کماسیاتی من الصفات الفعلیة و الصفة الفعلیة متأخرة عن مرتبة الذات زائدة علیها فکیف تکون عین الذات.

قلت سیأتی ایضاً انّ الصفات الفعلیّة کلها راجعة الی الصفات الذاتیة من حیث انّ لها اصلاًفی الذات فانّ کون الشئ بحیث یصدر عنه المعلول صفة ذاتیة لایتوقف تحقّقها علی تحقّق المعلول فاذن الموجدیّة بهذا المعنی تکون عین الذات

قوله سنخیة ذاتیة

انّما تکون هذه السنخیة ذاتیة لانّه لولم تکن کذلک بل کانت زائدة علی ذات العلة للزم ان تکون نفسها معلولة للذات فاستدعت سنخیة اخری تخصّص صدورهاعن ذات العلة ثم نقلنا الکلام فی السنخیة السابقة فیتسلسل فاذن یجب ان تکون السنخیة ذاتیة دفعاًللتسلسل

ثم قاعدة تسانخ العلة والمعلول مماصرّح به الحکیم المطلق فی قوله « قل کل یعمل علی شاکلته »[1] ازکوزه برون همان تراود که دراوست.

---

۱ - سوره اسراء آیه ۸۴

قوله : لاترجع الى جهة واحدة

بخلاف ماإذا رجعت الى جهة واحدة فانّ صدور هذا الكثير عن الواحد ممكن واقع كالصادر الاول فانّ وجوده البسيط الواحد وسيع جامع لجميع المراتب الامكانية « وسع كرسيّه السموات والارض » فصدوره صدورجميع الممكنات

حسن روى تو يك جلوه كه درآينه كرد
اين همه نقش در آئينه اوهام افتاد
اين همه عكس مى ونقش مخالف كه نمود
يك فروغ رخ ساقى است كه درجام افتاد

وبهذا البيان يندفع الاعتراض الآتى فى القدرة المطلقة

قوله : وقد فرضت بسيطة ذات جهة واحدة

حاصل الاستدلال هو انّ لكل علة سنخية ذاتية مع معلولها تخصّص صدرره عنها فلو صدر عن العلة الواحدة البسيطة معلولان مثلاً لوجب ان تكون فى ذات العلة سنخيتان متباينتان فلاتكون ذات العلة بسيطة وهذا خلاف المفروض.

اقول فى هذا الاستدلال نظر وبيانه يتوقف على الامرين

الاول كماانّ المجعول بالذات هو الوجود كذلك الجاعل بالذات هوالوجود دون الغير وعلى هذا، الجهتان اللتان هما فى ذات العلة وتصحّحتان صدور« الف » و « ب » مثلاً يحب ان تكوناحيثيتين وجوديتين لاغير.

الثانى انّ قاعدة « بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية» صريحة فى انّ جامعية البسيط للوجودات لاتنافى بساطته الذاتية بل كانت مؤكدة لوحدته وبساطته.

اذاعرفت هذين فنقول لانسلم بطلان التالى فى البرهان المذكورلانّ الجهتين المفروضتين فى ذات العلة المصححتين لصدور «الف » و « ب » يجب ان تكونا جهتين وجوديتين بحكم الامر الاول والجهات الوجودية فى البسيط الحقيقى لاينافى بساطته و وحدته الذاتية بحكم الامر الثانى وحينئذٍ لااشكال فى صدور الكثير عن الواحد البسيط لانّ الجهتين المفروضتين موجودتان فى العلة بوجود واحد من دون محذور الخلف

فان قلت :انّ المفروض فى البحث هو انّ المعاليل كثيرة متباينة بحيث لاترجع الى جهة واحدة وبناءِ على هذا السنخية الموجودة فى العلة لكل معلول متباينة لسائرالسنخيات فلاترجع الى جهة واحدة وحينئذٍ لوصدر عن العلة الواحدة البسيطة معاليل متباينة للزم ان تكون العلة ذات جهات متعددة غير راجعة الى جهة واحدة وقدفرض كونهاذات جهة واحدة وهذاخلف

قلت : مباينة المعاليل وعدم رجوعها الى وجود واحد لاتنافى كونها موجودة بوجود واحد فى مرتبة وجود العلة لانّ المعلول بعد صدوره عن العلة موجود بمرتبته الخاصة ومن المعلوم انّ كل معلول بمرتبته الخاصة يباين ساير المعاليل بمراتبها الخاصة فالمراتب المتباينة والحدودات

المختلفة فى المعاليل سبب لعدم رجوعها الى جهة واحدة لكن هذه المراتب المتباينة المختلفة التى هى السبب لعدم رجوعها الى جهة واحدة غيرموجودة فى العلة لانّ المعلول موجود فى العلة بمرتبة وجود العلة لابمرتبة نفسه فالمانع من الرجوع الى الجهة الواحدة غيرموجودهناك وبالجملة المتفرقات فى المراتب الدانية مجتمعات فى المراتب العالية فيمكن صدور امور متفرقة غير راجعة الى جهة واحدة عن امر واحد بسيط

ثم انّه يمكن الاستدلال على القاعدة بوجه آخر بان يقال انّ معلول كل علة صرف التعلق بتلك العلة الخاصة وصرف الشئ لايتثنى ولايتكرر فينتج من الشكل الاول انّ معلول كل علة لايتثنى ولايتكرر، امّا الصغرى فلانّ المعلول عين التعلق بعلته الخاصة كماتقدم فى الفصل الاول فلولم يكن صرف التعلق بل كان مشوباً بغيرالتعلق لصار التعلق جزءاً لهوية المعلول لاعينألهاوهذاخلف ، وامّاالكبرى فلانّ الصرف لوتكثرلاحتاج كل منهاالى مابه يمتازعن غيره فلايكون شىءمنهءاصرفاً وهذاخلف وامّاالنتيجة فحاصلة على الشكل الاول وهذا البرهان لم اجده فى كلمات القوم بل هو من فضل ربى علىّ فله الحمدوله الشكر

قوله: ويردّه انّه مستحيل بالبرهان

فان قلت صدور المعلول من العلة ان كان محالاً لزم ان لايصدر المعلول الواحد ايضاً و ان كان ممكناًفمحذور تقيّد القدرة باقٍعلى حاله

قلت المحال هوصدور الكثير بماهوكثير عن العلة الواحدة لاصدور المعلول عنها فللكثرة دخل فى الاستحالة فصدور المعلول الواحد ليس بمحال فيتعلق به القدرة بخلاف صدور المعاليل الكثيرة

ثم انّ هيهنا جواباً ادقّ ، بيانه انّ الصادر الاوّل معلول صرف (اى انّ هويته قد امتلئت من حيثية المعلولية فلايوجد فيها حيثيته اخرى مغايرة لحيثيته المعلولية) والمعلول الصرف بوجوده الواحد وجود لكل المعاليل فينتج من الشكل الاول انّ الصادر الاول بوجوده الواحد وجود لكل المعاليل

امّا الصغرى فلانّ الصادر الاول لو وجدفيه حيثية اخرى مغايرة لحيثية معلوليته للزم ان لايكون بتمامه صادراً عن الواجب مع انّ المفروض انّه صادر منه هذاخلف وايضاً لوكان كذلك للزم ان يكون الصادر الاول مركبأمن جزئين مغايرين فيكون وجوده متأخراً عنهما فليس هوصادراً اولاً بل يصيرصادراً ثالثاً لتأخره عنهما وقدفرضناانّه الصادر الاوّل هذا خلف فاذن ثبت انّ الصادر الاول معلول صرف.

وامّا الكبرى فلانّ المعلول الصرف لولم يكن بوجوده الواحد وجوداً لكل ماهومن سنخه لكان ذاته متقومة من حيثية المعلولية ومن عدم بعض ماهومن سنخه فلم يكن صرفاًفى المعلولية وذلك لتخلل عدم ماهومن سنخ المعولية فى ذاته ومن المعلوم انّ عدم مسانخ الشئلايكون مسانخاً له فدخل فيهاالاجنبى هذا خلف فاذن ثبت انّ المعلول الصرف بوجوده الواحد وجود

وذلک لتخلل عدم ماهومن سنخ المعولية فى ذاته ومن المعلوم انّ عدم مسانخ الشئ‌لايکون مسانخاً له فدخل فيهاالاجنبى هذا خلف فاذن ثبت انّ المعلول الصرف بوجوده الواحد وجود لکل المعاليل فاذاثبت الصغرى والکبرى ثبت النتيجة وهى انّ الصادر الاول بوجوده الواحد وجود لکل المعاليل فالاشياء الممکنة الموجودة کلّهاموجودة بوجوده الواحد الجامع فـ«بوجوده ثبتت الارض والسماء»[1] والى هذه اللطيفة اشارقوله تعالى « ورحمتى وسعت کل شىء»[2] فانّ الصادر الاول هو الرحمة الواسعة الجامعة لکل شىء وهى الحقيقة المحمدية و الکرسى الذى وسع السموات والارض .

ثم انّه اذاثبت نتيجة القياس اندفع اشکال تـقيّد القـدرة المـطلقة الواجـبية وذلک لانّ الممکنات کلّهاموجودة بنفس وجود الصادر الاول فلاشىءالاّانّه معلول للواجب بعين معلولية وجود الصادر الاول للواجب

قوله : ويتفرع عليه اولاً انّ الکثير لايصدرعنه الواحد

لأنه قدتقدم انّ من الواجب ان يکون بين المعلول وعلته سنخية ذاتية هى المخصصة لصدوره عنها فانّ هذه السنخية ان‌کانت فى العلة الاولى لايمکن صدور المعلول عن العلة الثانية وان‌کانت فى الثانية لايمکن صدوره عن الاولى وان‌کانت فى مجموعهمالايمکن صدوره عن کل واحدة منهما وحده وان کانت فى کل منهما ليس المعلول صادراً عن الکثير بماهو کثيربل عن الکثير بما انّه ذوجهة واحدة (وهى السنخية المشترکة فيهمـا) ، اضـف الى هـذا انّ الفـرض الاخيرمحال لانّ المعلول الواحد الشخصى يستدعى سنخية ذاتية شخصية اذالقدر المشترک بين الفردين مبهم وبالمبهم لايتعين الشئ‌فاذن يجب ان يکون السنخية المـخصّصة امـراً شـخصياً فهذاالمخصّص الشخصى ان‌کان فى العلة الاولى لايمکن ان يکون فى الثانية وان‌کان فى الثانية لايمکن ان يکون فى الاولى

حجة اخرى انّ وجود المعلول عين الارتباط بالعلة والارتباط يتکثر بتکثرطرفه ولمّاکان طرف الارتباط وهوالعلة متکثراًکماهو المفروض‌کان الارتباط متکثراً ايضاً مع انّ المفروض انّ المعلول وهو الارتباط واحد هذاخلف .

قوله : وغيرها

کالغضب

قوله : المستند وجودها الى مفارق يقيم وجودها

فالهيولى الشخصية مستندة الى وجود شخصى وهوالمفارق والسنخية الذاتية المعتبرة بين المعلول والعلة موجودة هنا بين الهيولى والمفارق لأنه المفيض للهيولى ، وکـثرة الصـور المتواردة لاتضر لانّ الصور الکثيرة بماهى کثيرة لاتکون شريکة العلة بل التى هى شريکة العلة

---

١ - راجع دعاء العديلة

٢ - سورة الاعراف آية١٥٦

قوله : وقدتقدم الكلام فيه

اشارة الی انّ الجواب المذکور انّماهومبنیّ علی نظریة الکون والفساد و امّا بناءِ علی الحرکة الجوهریة فالاشکال غیروارد من اصله لانّ الصور موجودة بوجود واحد متصل فلاکثرة واقعاً فی العلة حتی یقال انّ العلة متکثرة والمعلول واحد بل العلة واحدة بالشخص.

قوله : وامّا ان یکون للکثیر جهة وحدة

تقدم انّ هذا الفرض ممالایمکن لانّ المعلول الواحد الشخصی یستدعی سنخیة ذاتیة شخصیة اذجهةالوحدة وهوالقدرالمشترک بین امورکثیرةمبهمة وبالمبهم لایتعین الشئ

قوله : وثانیاً انّ المعلول الواحد لایفعل فیه علل کثیرة

الفرع الثانی عین الفرع الاول مآلاً الاّ انّ الاول بصدد بیان حکم العلة والثانی بصددحکم المعلول

قوله : المؤدی الی الکثرة

بصیغة اسم المفعول صفة للواحد ثم بیان التناقض هو انّ العلة لمّافرضت متکثرة کانت السنخیة الذاتیة فیها متکثرة ایضاً فکل منهایستلزم معلولاً مسانخاً لها فالمعلول یجب ان یکون متکثراً حسب تکثر السنخیات التی فی العلل فلیس

الفصل الخامس

فی استحالة الدور و التسلسل فی العلل

قوله : امّا الدور...

عرفّوا الدور بتعریفین الأول تعریفه بذاتیاته فقالوا الدور توقف وجودالشی علی مایتوقف وجوده علیه امّا بلاواسطة اومع الواسطة ، الثانی تعریفه بلازمه فقالوا الدور تقدّم الشی علی نفسه امّا بمرتبتین وهوالدور المصرح و امابمراتب وهوالدورالمضمر

قوله: لکن الشرط علی ایّ حال...

هذه الشروط الثلاثة سیأتی البحث عنها فی آخرالفصل

قوله: والبرهان علیه انّ وجود المعلول رابط

هذا البرهان اقامه المصنف وتوضیحه انّ وجود المعلول وجود رابط بالنسبة الی علته المفیضة کما تقدّم فهو من شؤون وجود علته المفیضة فللعلة والمعلول وجود واحد و التفاوت بالمرتبة فبناءِ علی هذا لو فرضنا سلسلة من العلل والمعالیل لکان کلها موجوداً بوجود واحد ذی مراتب

ثم هذا الوجود الواحد ان کان ینتهی الی مرتبة مستقلة غیرمعلولة فهو المطلوب و ان لم

ينته اليها بل المراتب كلهاغيرمستقلة لزم ان يكون هذا الوجود الواحدالجامع للمراتب عين الربط (اذ وجود المراتب السافلة ينطوى فى وجود المرتبة التى فوقها و المرتبة التى فوقها حقيقة ربطية فهذه المرتبة والمراتب المنطوية فيها حقيقة ربطية واحدة وهكذا الامرفى مجموع السلسلة فمجموع السلسلة حقيقة ربطية واحدة) لكن تحقق حقيقة ربطية بدون تحقق ذى ربط مستقل ترتبط به محال فتحقق هذا الوجودالربطى الجامع محال فاذن يلزم من التسلسل نفى الوجود كله وهوضرورى البطلان

قوله : هوالمعروف ببرهان الوسط والطرف

توضيح هذا البرهان يتوقف على امور

الاوّل انّ الوسط ماكان مؤخراً بالنسبة الى شىء ومقدماً بالنسبة الى شىءآخر.

الثانى انّ كل واحد من آحاد السلسلة غيرالمعلول الاخير وغيرالعلة الاولى ان ثبت وجودها، معلول من جهة وعلة من جهة اخرى لانّ كل واحد منها معلول لماقبله وعلة لما بعده

الثالث انّ ماكان معلولاً لشىء وعلة لشىء آخر يكون وسطاً بين الشيئين لانّه باعتبار انّه معلول للشى الاول يكون مؤخراً بالنسبة اليه وباعتبار انّه علة للشى الثانى يكون مقدماً بالنسبة اليه فيكون وسطاً بينهما

اذا تبيّت هذه الامور فنقول انّ سلسلة العلل و المعاليل امّا ان تنتهى الى علة غيرمعلولة وامّا ان لاينتهى اليها فعلى الاوّل ثبت المطلوب وعلى الثانى نقول انّ مجموع الآحاد بجملتها غيرالمعلول الاخير علة ومعلول امّا انّه علة فلانّ هذا المجموع علة للمعلول الاخير اذلولاه لم يكن وامّا انّه معلول فلانّ هذا المجموع يحتاج الى اجزائه فلايكون واجباً بالذات واذالم يكن واجباًبالذات فلابدّان يكون معلولاً لعلة فثبت انّ المجموع غيرالمعلول الاخير علة باعتبار ومعلول باعتبار فباعتبار انّه علة يكون مقدماً وباعتبار انّه معلول يكون مؤخراًفيكون المجموع وسطاً على ماتقدم فى الامر الثالث والوسط لايتحقق الّامع الطرفين فوسطيّة المجموع تستدعى الطرفين لكن احد الطرفين وهوالمعلول الاخير متحقق فيجب تحقق الطرف الاخر وهوماكان علة وغيرمعلول وبهذا تنتهى السلسلة

قوله : وهوالمعروف بالاسدّالاخصر

توضيحه انّ سلسلة العلل والمعاليل لولم تنته الى علة غيرمعلولة لكان وجود كل فرد من افراد السلسلة مشروطاً بوجود فرد سابق عليه وبعبارة اخرى لولم تنته السلسلة الى علة غيرمعلولة لكان وجود كل موجودمشروطاً بان لايكون فرداً اوّلاً فى السلسلة لكن هذا الشرط لايتحقق ابداً فلايتحقق شىءاصلاً اذبناءِ على انّ كل موجود يسبقه موجود آخر فليس فى الوجود كله موجود يتصف بكونه فرداً اولاً واذالم يكن هناک موجود يتصف بكونه فرداً اوّلاً لايمكن ان يوجد شىء يتصف بكونه فرداً غيراوّل لانّ رتبة تحقق غيرالاول بعدتحقق الفردالاول فاذالم يتحقق الفردالاول كماهو المفروض لاتصل النوبة الى تحقق غيرالاوّل

وبعبارة اخرى السابق المطلق اقدم وجوده من السابق النسبى لانّ السابق النسبى وان كان مقدماًبالنسبة الى مابعده لكنّه مؤخر بالنسبة الى ماقبله فله مرتبة من التأخرلكن السابق المطلق ليس فيه مرتبة من التأخروالاّليس سابقاً مطلقاً فاذن لولم يوجد فى السلسلة ، السابق المطلق لاتصل النوبة الى وجود السابق النسبى الذى هو مؤخر فى وجوده عن السابق المطلق فعلى هذايلزم من عدم انتهاء السلسلة الى علة غيرمعلولة (وهوالسابق المطلق) نفى الوجود كله لكن هناک اشياء موجودة بالضرورة فيجب انتهاء السلسلة الى علة غيرمعلولة وهوالمطلوب .

ثم لمزيد البيان نضرب مثالاً فانّا اذافرضنا عدة من الافراد فى سجن ثم عزمواان يخرجوا من السجن لكن كل منهم شرط ان لايكون اول من خرج فحينئذٍلوكان كل منهم ملتزماً بهذا الشرط لايمكن ان يخرج من السجن ایّ فردمنهم فاذا رأينا انّهم خارجون من السجن فيجب علينا ان نحكم انّ احداً منهم على الاقل نقض هذا الشرط فليس خروجه مشروطاً بخروج غيره هذافى المثال وكذا الامرفيمانحن فيه فانّ كل شىءلوكان وجوده مشروطاً بوجودشىء سابق عليه لكان اللازم منه ان لايوجد شىء اصلاًفاذا رأينا انّ هناک اشياءموجودة فيجب علينا ان نحكم بانّ وجود شىء منها على الاقل غيرمشروط بوجود غيره وهوالمطلوب.

قوله : هناک حجج اخرى

يمكن ان يستدل على بطلان التسلسل بحجج سديدة اخرى منها انّه تقدم انّ احتياج المعلولالى العلة عين وجود المعلول لاامرعارض عليه فاذن اذافرضناسلسلة من العلل والمعاليل فامّا ان يكون الاحتياج الى العلة شرطاً لوجودكل شىء اولايكون شرطاً له فان لم يكن شرطاً له بان يوجد فى السلسلة شىء غيرمحتاج الى العلة فالمطلوب ثابت اذبذلک الشىء ينتهى السلسلة وان كان الاحتياج الى العلة شرطاً لوجود كل شىء لزم تقدم الشىء على نفسه لانّ الاحتياج الى العلة نفس وجود الشىء فلوجعل الاحتياج الى العلة شرطاً لوجوده للزم ان يكون الشىء شرطاً لنفسه وهومحال لانّه تقدّم الشىء على نفسه

فان قلت هذا الدليل جارٍ ولوفرضنا انّ السلسلة متناهية

قلت نعم هذاالدليل يبطِل التعدد فى الوجود مطلقاًلكن بطلان التعدد مطلقاً بطلان للتسلسل ايضاً.

منها انّ المعلول الاخير مؤخر مطلقاً اى لايوجد شىءفى السلسلة الاّانّ المعلول الاخير مؤخرعنه فهو المؤخر المطلق والمؤخر المطلق يستدعى المقدم المطلق لانّ المضائفين متكافئان فى جميع الامور فالمؤخر المطلق يستدعى المقدم المطلق اى المعلول الاخير الذى يتأخر دائماً عن جميع مافى السلسلة يستدعى شيئاًيتقدم دائماً على جميع مافى السلسلة وبذلک ينتهى السلسلة، منها ماذكرناه فى تعليقتنا على بداية الحكمة فراجع ان شئت

قوله : شرطى الترتب والاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة اللانهاية

هذان الشرطان ينحلان الى اربعةشروط الاول الترتب والثانى الاجتماع فى الوجود و الثالث

الفعلية والرابع اتحاد جهة ذهاب السلسلة وجهة الترتب والاجتماع فى الوجود

قوله : انّ العلل مجتمعة فى مرتبة وجود المعلول

اى المعلول فى ایّ مرتبة من مراتب الواقع تحقق تحققت العلة فى نفس تلك المرتبة وذلك لانّ شيئية المعلول بنفس شيئية علته لابشيئية اخرى فلايمكن ان يتحقق المعلول فى مرتبة من مراتب الواقع الاّبتحقق العلة فى تلك المرتبة والاّكان المعلول مستقلاً فى شيئيته وهو باطل كماتقدم فاذن العلة مجتمعة الوجودفى مرتبة معلولها بخلاف المعلول فانّ المعلول لايكون فى مرتبة علته ولايتحقق فى افق وجودها لانّ المعلول اضعف وجوداً من العلة فلايكون فى مرتبة علته فهوغيرمجتمع فى مرتبةعلته

قوله : وانت خبيربانّ البرهانين ...جاريان

جريان البرهانين فى صورةالتصاعد وجريان برهان الشيخ فى صورة التنازل صحيح لاغبار عليه امّاجريان برهان الفارابى فى صورة التنازل فقيه تأمل

اماجريان البرهانين فى صورة التصاعد فلماتقدم فى بيان استحالة التسلسل فى العلل وامّا جريان برهان الشيخ فى صورة التنازل فلانّه لوترتب معلول على علة ثم معلول المعلول على المعلول وهكذا الى غيرالنهاية لكان جميع مايكون علة ومعلولاً ،وسطاًلما تقدم فى صورة التصاعد والوسط يستدعى الطرفين لكن احدالطرفين موجود على الفرض وهوالعلة الاولى فيجب ان يكون الطرف الاخر موجوداً ايضاً وهوالمعلول المحض اذلولم ينته السلسلة الى معلول محض لتحقق الوسط بدون الطرف وهومحال وامّا وجه التأمل فى برهان الفارابى فى صورة التنازل فلانّ وجود اللاحق مشروط بوجود السابق ولذايلزم من عدم السابق المطلق عدم الوجودات اللاحقة كماتقدم توضيحه فى صورة التصاعد لكن وجود السابق ليس مشروطاً بوجود اللاحق حتى يلزم من عدم اللاحق المطلق (وهوالمعلول الذى ليس علة) عدم الوجودات السابقة اللهمّ الاّان يرجع برهان الفارابى الى نوع من برهان التضايف بان يقال مثلاً السابق المطلق واللاحق المطلق مضائفان فلولم يوجد فى السلسلة اللاحق المطلق لم يوجد السابق المطلق ولولم يوجد السابق المطلق لم يوجد شىءاصلاً مع انّ هناك اشياء موجودة هذاخلف لكن ليعلم انّ برهان التضايف باشكاله مغايرلبرهان الفارابى فتدبر

قوله : فماذكره من انّ معيارالاستحالة.

اقول ليس مراد المحقق الداماد من الاجتماع فى الوجودماتوهمه المصنف من قاعدة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وقاعدة وجوب وجود العلةعند وجود المعلول حتى يرد على المحقق اشكال المصنف بانّ الاجتماع كمايتحقق فى صورة التصاعد يتحقق فى صورة التنازل اذاكانت العلل المفروضة فيها تامة ،بل مراد المحقق من الاجتماع فى الوجود ماتقدم آنفامن انّ المعلول فى ایّ مرتبة تحقق تحققت العلة فى نفس تلك المرتبة وذلك لانّ شيئية المعلول بنفس شيئية علته فتحقق المعلول فى ایّ مرتبة بنفس تحقق العلة فى تلك

المرتبة[1] فاذن العلة مجتمعة الوجود فى مرتبة معلولها بخلاف المعلول فانّه لايكون فى مرتبة علته ولايتحقق فى افق وجودها فهوغيرمجتمع الوجود فى مرتبة علته فاذن شرط الاجتماع فى الوجود موجود فى السلسلة المتصاعدة وغيرموجود فى السلسلة المتنازلة فاشكال المصنف غيروارد على المحقق ، اضف الى هذا انّ المحقق قدجعل اتحاد جهة ذهاب السلسلة وجهة الترتب والاجتماع من شروط الاستحالة وهذا الشرط موجود فى السلسلة المتصاعدة فقط لانّ جهة اللانهاية فيها الى الفوق وجهة الاجتماع والترتب كذلك الى الفوق فالجهات متوافقة (اذكل معلول يتوقف على علته وعلته فوقه لادونه فهومترتب على مافوقه لاعلى مادونه وكذا العالى يجتمع مع السافل بخلاف العكس كما تقدم فالاجتماع للعالى لاللسافل فجهة الاجتماع الى الفوق وهى جهة اللانهاية) لكن هذا الشرط غيرموجودفى السلسلة المتنازلة فاذن هذا الشرط ايضاً غيرموجودفى السلسلة المتنازلة فلايجرى فيها ادلة استحالة التسلسل فاشكال المصنف غيروارد، نعم يمكن الاشكال على المحقق بانّ جريان ادلة التسلسل غيرمتوقف على الاجتماع بهذا النحو وعلى اتحاد الجهة فتدبر.

ثم لمزيد التوضيح والبيان ننقل كلام المحقق حتى تعرف مااوضحناه فانّه قال «نقول فى صورة التصاعد تكون العلل المترتبة المتصاعدة الى لانهاية مجتمعة الحصول باسرهالامحالة فى مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع فى الوجود جميعاً فى جهة اللانهاية فامّافى صورة التنازل فالمعلولات المترتبةلاتكون متحققةفى مرتبة ذات العلة أليس المعلول لايتصحح له الوجود فى مرتبة ذات العلة على خلاف الامر فى العلة؟ فانّها واجبة الوجود فى مرتبة ذات المعلول بتّة فاذن ليس يتحقق شىءمن المعلولات فى مرتبة ذات شىء من العلل فضلاً عن تحقق المعلولات الغير المتناهية فى مرتبة ذات العلة فاذن فى المعلولات المرتبة الى لانهاية تكون اللانهاية فى جهة ، هى جهة الترامى والتنازل والترتب والاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة اخرى خلاف تلك الجهة وهى جهة التراقى والتصاعد فليتبصر»[3]

قوله : كبعض مراتب العدد

مثلاً انّ كل جسم ينقسم الى غير النهاية بمعنى لايقف اى انّ عدد الاجزاء الموجودة بالفعل بعدكل انقسام متناهٍ دائماً وان كانت المراتب العالية الذاهبة الى غيرالنهاية موجودة بالقوة فهذا التسلسل ليس بمستحيل اذليس فيه سلسلة غيرمتناهية بالفعل

قوله : وكذالوكانت موجودة لكنّهاغيرمجتمعة فى الوجود

اعتبارهذاالشرط فى جريان كل من البراهين ممنوع فانّ بعضهاجارٍ وان لم يعتبر فيه هذا الشرط كبرهان التطبيق الذى اخترعه المحقق الطوسى ولذا اجرى نفسه هذاالبرهان فى اثبات تناهى الحوادث الماضية المتعاقبة[2] وكبرهان الفارابى فانّ حاصل هذا البرهان عبارة عن انّ

---

١ - وهذاهوالذى يعبّر عنه بالمعية القيومية
٢ - الاسفارج ٢ ص ١٥١ ونقد المحصل ص ٢٠٩
٣- راجع القبسات ص ٢٣٤ و راجع ايضا ص ١٨٤

الوجودات اللاحقة مشروطة بوجود السابق المطلق فلولم يتحقق السابق المطلق لم يتحقق شيءاصلا ومن المعلوم انّ هذا المعنى موجود فى الامورالمترتبة المتعاقبة فى الأزمنة المختلفة فلوكان هناک امورغيرمتناهية بالفعل بحيث يتوقف بعضها على بعض لجرى فيه هذاالبرهان نعم اعتبار هذاالشرط فى برهان المصنف (ره) لازم لانّ هذا البرهان يعتمد على الوجودالرابط و الوجود الرابط لايمكن تحققه الأمع تحقق مايرتبط به ،وكذا فى برهان الشيخ لانّ هذا البرهان يعتمد على انّ مجموع ماكان علة ومعلولاً وسط فاذا لم يكن افراد المجموعة مجتمعة فى الوجود لم يتحقق هناک وسط حتى يجرى فيه البرهان لانّ ثبوت الوسطيّة للمجموعة فرع ثبوت المجموعة و المفروض انّ المجموعة لاتوجد فى زمان مّا

ثم انّ الفلاسفة اعتبروا هذا الشرط حذراً من لزوم الحدوث الزمانى للعالم المادى كما يعتقده المتكلمون لكن دفع مزعمة الحدوث بمعنى كون العالم مسبوقاً بالعدم الزمانى لايتوقف على اعتبار هذا الشرط فى ادلة بطلان التسلسل فانّ العالم المادى لايكون حادثاً زمانياً وان كان التسلسل فى الامور المتعاقبة الغير المتناهية محالاً وذلک لانّ مجموع العالم المادى حقيقة واحدة سيالة كماسيأتى والكثرة فى الحقيقة السيالة ليست بالفعل بل بالفرض فليس فى العالم المادى حوداث متكثرة بالفعل فضلاً عن كونها غيرمتناهية حتى يجرى فيه البراهين

قوله : وكذا لوكانت موجودة بالفعل مجتمعة فى الوجود لكن لاترتب بينها

اذلولاالترتب بين الاجزاء لم يكن هناک سلسلة حقيقية بل هناک موجودات متفرقة وحيث انّ البراهين السابقة تتوقف على الترتب كبرهان الفارابى اوعلى مايتوقف على الترتب كالوسطية والربطية لايجرى هناک تلک البراهين

قوله : والغائية

تصويرالتسلسل فى العلة الغائية بان يكون للفاعل الواحد فى فعل واحد غاية بعدغاية الى غيرالنهاية بان يمشى زيد مثلاً ليصل الى السوق ويصل الى السوق ليشترى المتاع ويشترى المتاع ليأكله ويأكله ليشبع ويشبع ليتقوّى ويتقوّى ليستعدّ لجلب الخير ودفع الشر وهكذا الى غيرالنهاية

الفصل السادس
فى العلة الفاعلية .

قوله : والألم تحتج الى مرجّح

اذلو اتصفت الماهية بشأن المرجّح لكانت معطية ومعطى الشىء واجد له واذاكان واجداً لم تحتج الى مرجّح يعطيها ذلک الشىء

قوله : فاستسمن ذاورم

قال فی المنجد «استسمنت ذاورم ای حسبت المتوّرم سميناً واستعظمت ماليس عظيما.يضرب لمن يغترّبالظاهر المخالف حقيقة الواقع»[1]

الفصل السابع
فی اقسام العلة الفاعلية

قوله : انهاها بعضهم

وهو المحقق السبزواری فی شرح منظومته وفی تعليقاته علی الاسفار

قوله : امّاان يكون فعله بارادته

بعد ان يكون من شأنه ارادة ذلک الفعل وعدمه

قوله : امّا ان يكون علمه بفعله فی مرتبة فعله بل عين فعله

علمه وفعله متغايران مفهوماً متحدان مصداقاً فباعتبار التغايرالمفهومی صحّ ان يقال انّ احدهما فی مرتبة الاخر ای انّهما معان فليس العلم مقدماًعلی الفعل بخلاف الفاعل بالقصد مثلاً حيث انّ العلم فيه قبل، الفعل وباعتبار الاتحاد المصداقی صحّ ان يقال انّ علمه عين فعله.

قوله : كالنفس فی مرتبة القوی الطبيعية

النفس فی مرتبة القوی الطبيعية عادمة للشعور فليس لهافی هذه المرتبة علم بفعلها وذلک كالقوة الهاضمة فانّهاتفعل افعالها من غير دخل العلم فيها

قوله : وعلمه التفصيلی بفعله عين فعله

لمّاكان علمه بفعله عين فعله كان هذا العلم علماً حضورياًوتفصيل علمه عبارة عن امتيازكل فعل عن غيره فی الوجود

قوله : وليس له قبل الفعل الاّ علم اجمالی به بعلمه بذاته

العلم الاجمالی عبارة عن البساطة الوجودية وعدم تميز بعض المعلومات عن بعض فی مرتبة ذات الفاعل فانّ الفاعل لمّاكان واجداً لفعله فی مرتبة ذاته وذاته حاضرة لذاته معلومة لهاكان فعله المنطوی فی ذاته معلوماً لها ايضاً لكن هذا العلم ليس ممتازالوجود عن وجود الذات وعن وجودساير الافعال المعلومة فی مرتبة الذات بل كلّها موجود بوجود واحد بسيط واجد للافعال كلّها وهو وجودالذات فافعالها معلومة لها بعلمه بذاته علماً اجمالياً والحاصل انّ الفاعل بالرضا له علمان بفعله احدهما اجمالی وهوعين الفاعل وثانيهما تفصيلی وهوعين الفعل الصادرعن الفاعل

---

۱ - راجع المنجد باب الامثال ۲- ص ۱۱۸ ۳- ج ۲ ص ۲۲۲

قوله : وعلمه التفصيلی بهاعين تلک الصور

لانّ تلک الصور معلومة بالعلم الحضوری لابحصول صورعنها والاّلكان معلومية صور تلک الصور بصور اخری ايضاً فيتسلسل وهومحال فاذن معلوميتها عين وجوداتها

قوله : كفاعلية الواجب تعالی عندالاشراقيين

انّ علم الواجب تعالی بالاشياء عندهم ليس بحصول صورها وارتسامها بل بحضور واقعياتهاالخارجية عنده فعلی هذا مامن موجود صادرعنه تعالی الاّوهوعين علمه تعالی

قوله : وكالواجب تعالی فی ايجاده الاشياء عندالمشائين

فانّهم قائلون بانّ علم الواجب بالاشياء - الذی هو بحصول صورها و ارتسامها -، زائد علی الذات سابق علی الفعل منشأ لصدوره عنه بلاداع زائد

قوله : وله علم تفصيلی به هوعين علمه الاجمالی بذاته

الاجمال هنا كالاجمال فی الفاعل بالرضا بمعنی البساطة الوجودية وعدم تميزبعض المعلومات عن بعض فی مرتبة ذات الفاعل لكن بين التفصيل هنا والتفصيل فی الفاعل بالرضافرق

لانّ التفصيل هنا عبارة عن جامعية وجود الفاعل فی مرتبة ذاته لوجود افعاله فالافعال كلّهاموجودة فی مرتبة ذات الفاعل بعين وجوده الجمعی البسيط والتفصيل هناک بمعنی تميزبعض الافعال عن بعض،ثم المراد بالعلم التفصيلی هناعبارة عن معلومية الافعال كلّها بخصوصياتها التی بهاهی هی بعين معلومية ذات الفاعل لذاته

توضيح ذلک يتوقف علی امرين ، الاول انّ وجودالفاعل بوحدته جامع لوجود افعاله فافعاله كلّها موجودة فی مرتبة ذات الفاعل بعين وجوده الجمعی

الثانی انّ التشخص مساوق للوجود يدور حيثما دار الوجود وبناءِ علی هذا اذاكان الافعال موجودة فی مرتبة ذات الفاعل بعين وجوده الجمعی البسيط كان تشخصاتها التی بهايكون كل فعل هو هو، موجودة ايضاًبعين تشخص ذات الفاعل والاّبطل التساوق بينهما هذاخلف.

اذا عرفت هذانقول اذاكان الفاعل عالماً بذاته بحضور ذاته لذاته كان عالماً بافعاله بخصوصياتها التی بهاهی‌هی بعين علمه بذاته اذخصوصية كل فعل - ای ماكان به الفعل ذلک الفعل المتشخص الخاص - حاضرة لذات الفاعل بحضورذات الفاعل لذاته فتلک الخصوصية معلومة للفاعل بعين معلومية ذات الفاعل لذاته وهذه المعلومية هی المراد بالعلم التفصيلی هنا

قوله : وان لم يتميز بعضها من بعض

اشارة الی انّ التفصيل هنا مغاير للتفصيل فی الفاعل بالرضا فانّ التفصيل هنا عبارة عن شاملية وجود الفاعل للوجودات المعلومة فی مرتبة ذاته كماتقدّم

قوله : بناءِ علی ماسيأ تی انّ شاءالله ان له تعالی علما اجماليا...

ای فی الفصل الحادی عشر من المرحلة الثانية عشر وحاصله انّه تعالی بسيط من كل

الوجوه وماكان كذلک لايشذّ عن سعة وجوده وجود فهوكل الاشياء الوجودية اى انّه على بساطته واجد فى مرتبة ذاته لكل الوجودات اذلولم يكن كذلک لكانت ذاته متحصلة القوام من وجدان شىء وفقدان شىء آخرفتتركّب ذاته من حيثيّتين مختلفتين وقدفرض انّها بسيطة من كل الوجوه هذاخلف فثبت انّ ذاته البسيطة شاملة لكل الوجودات وهذا هوالتفصيل المرادهنا

ثم انّ الوجودات فيها غيرمتميز بعضها عن بعض والّالكانت الذات مركّبة من وجودات كثيرة وقدفرض انّهابسيطة فثبت ايضاً انّ الوجودات التى لاتشذّ عن سعة وجوده البسيط ، غيرمتميز بعضهاعن بعض وهذاهوالاجمال المرادهنا.

فاذن الواجب اذاكان بحضورذاته لذاته عالماً بذاته البسيطة (وهوالعلم الاجمالى) كان عالماًبنفس ذلک العلم بكل الوجودات (وهوالعلم التفصيلى)اذ الذات على بساطتها واجدة لكل الوجودات فحضور الاشياء لذاته عين حضور ذاته لذاته فثبت انّ له تعالى علماً اجمالياً بالاشياء فى عين الكشف التفصيلى

قوله : وفى عدّ الفاعل بالجبر...

اقول فى كون الفاعل بالقسر نوعاًمبايناً للفاعل بالطبع نظر ايضاًفانّ الفعل ملائم لطبع فاعله دائماً وذلک للسنخية الذاتية بينهمانعم الفعل غيرملائم للطبيعة الاولى التى للفاعل قبل قسرالقاسر لكن تلک الطبيعة ليست فاعلة حقيقة وانّما الفاعل بالحقيقة شىء جديد مركب من الطبيعة السابقة والقاسر والفعل ملائم له

قوله : من غيرفرق بين ان يكون...

الحاصل انّ للفاعل بالجبركالفاعل بالقصد تصديقاً برجحان الفعل يوجب ان يتحقق الفعل بارادته واختياره ولافرق حقيقياً فلسفياً بين ان يكون حصول التصديق مستنداً الى طبع الامر كمافى الفاعل بالقصد او الى اجبار مجبر كمافى الفاعل بالجبر.

نعم العقلاء فرقّوابينهمابحسب الوضع والاعتبارحفظاًلمصلحة الاجتماع ورعاية لقوانينهم الجارية لكن هذا المقدارلايوجب فرقاً نوعياً بينهما

قوله :يريد ان ينقضّ عليه

اقتباس من قوله تعالى « فوجدافيهاجداراًيريد ان ينقضّ فاقامه»[1]

قوله : ويظهرايضاً انّ الفاعل بالعناية من نوع الفاعل بالقصد

حاصله انّانمنع ان لايكون فى الفاعل بالعناية داع زائد على العلم بل الداعى الزائد موجودفيه وهوالتخلص عن الم الخوف فى المثال المذكور والدليل على الاحتياج الى الداعى الزائد هو انّ البنّاء وان تصوّر السقوط لكنّه لايسقط وهذاكاشف عن انّ تصور السقوط غيركافٍ للسقوط بل يحتاج الى داع زائد وهوالتخلص عن الم الخوف مثلاً اذلوكان كافياً لايمكن ان يختلف الامر فى الخائف وفى البنّاء بل يحب ان يكون الامر فيهما سواء.

---

١ - سوره الكهف آيه ٧٧

اقول هذه مناقشة فى المثال ولم ينف مطلق الفاعل بالعناية فانّ غاية مايثبت بهذا البيان هو انّ هذا المثال ليس من افراد الفاعل بالعناية لكن الفاعل بالعناية لاينحصر فى هذا المثال فاذن نفى الفاعل بالعناية يستدعى دليلاً آخر

قوله : وفقدان هذاالفعل...

لمّا جاز ان يعترض عليه بانّانمنع ان يكون التخلص عن الم الخوف داعياً، اذ العاقل يعلم انّ ضررنفس السقوط اكثرمن ضرر الم الخوف فلم يقصد السقوط للتخلص عن الم خوف السقوط ،اجاب عنه بانّ الداعى اعم من ان يكون عقلائياً او لايكون وخلوّ السقوط عن الداعى العقلائى لايوجب خلوّه عن مطلق الداعى

الفصل الثامن
فى انّه لامؤثر فى الوجود بحقيقة معنى الكلمةالاّالله سبحانه

قوله : لامؤثر فى الوجود

عقد هذا الفصل لاثبات التوحيد الافعالى خلافاً للمعتزلة حيث زعموا انّ استناد الافعال الى العباد على وجه الاستقلال ولم يتفطنّوا انّه شرك بل هولاء اعظم شركاًمن الثنوية لأنهم قالوا بشريک واحدله تعالى واسندوا الشروراليه والمعتزلة قالوا بتعدد الشركاء بعدد الفاعلين تعالى عن ذلک علواًكبيراً.

قوله : انّه تعالى واحد وحدة حقة

اذتقدم انّ ذاته تعالى محض الوجود فتكون ذاته محض الوحدة (بحكم التساوق بين الوجود والوحدة) فيكون واحداً بالوحدة الحقة والواحد بالوحدة الحقة لايتثنى ولايتكرر اذلوتكرّر لامتازكل منهما بشئ ليس فى الآخر فلايكون شىءمنهما محض الوجود و الوحدة وهذا خلف ثم انّ المصنف قدذكرهذه المقدمة لبيان انّ الممكنات لاتنتهى الى المبدئين المستقلين كمايقول به الثنوية

قوله : لاحكم للمعلول الاّ وهولوجودالعلة وبه

لانّ المعلول عين الحاجة الى العلة ومحض الربط بهاكماتقدم بيانه مراراً فلايوجد فيه حيثية مستقلة اصلاً والاّ لايكون هويته عين الفقر ومحض الحاجة بل الحاجة حيثية من حيثياته فقط وهذا خلف و اذالم يكن فيه حيثيته مستقلة اصلاً لم يكن ذاته منفصلة عن ذات علته والاّكان فى تذوته وشيئيته مستقلاً فيتطرّق فيه جهة استقلال ولكن الاستقلال بوجه مّا ينافى فقره بتمام

هویته فاذن ثبت انّ شیئیة المعلول بشیئیة علته المفیضة لابشیئیة منفصلة فیکون وجودالمعلول من شؤون وجود علته.

اذاعرفت هذا نقول کل حکم صادق علی المعلول فهو لعلته المفیضة اذلولم یکن کذلک بل کان للمعلول مستقلاً للزم الخلف لانّ الحیثیة المفروضة ان کانت صادقة علی المعلول بالعرض فهولیس حکماً حقیقیا للمعلول بل لغیره وان کانت صادقة علیه بالذات فهوعین المعلول وحینئذٍ لوکان المعلول مستقلاً فی تلک الحیثیة للزم ان یتطرّق فی هویة المعلول جهة استقلال مع انّ المفروض انّ الحاجة والفقرقد ملئت تمام هویة المعلول فلایوجد فیه حیثیة مستقلة اصلاً هذاخلف فاذن کما انّ ذات المعلول من شؤون ذات العلة کذلک کل حیثیة فی المعلول من شؤون تلک الحیثیة فی العلة، وهذا حکم عام جارٍفی کل حیثیة صادقة بالذات علی المعلول کالفاعلیة والعلم والعشق والحیوة والجمال وغیرها من الحیثیات المنطبقة علی حیثیة الوجود ففاعلیة الممکنات من شؤون فاعلیة الواجب لامنفصلة عنها وعلمها من شؤون علمه والعشق الساری فیهامن شؤون عشقه بذاته وکذا الامر فی الحیوة والجمال وغیرها.

حجة اخری: الفاعلیة فی الواجب فاعلیة صرفة وصرف الشیء لاثانی له فالفاعلیة فی الواجب لاثانی لها امّاالصغری فلانّ فاعلیة الواجب عین وجوده و وجوده صرف ففاعلیته ایضاً صرفة وذلک لمکان الاتحاد بین وجوده وفاعلیته وامّا الکبری فلانّ الصرف لوکان له ثان لامتاز کل منهما بمالیس فی الاخر فلایکون شیءمنهماصرفاً بل کل منهمامخلوط بغیره وهذاخلف وامّاالنتیجة فحاصلة علی الشکل الاول فاذن ثبت ان لیس فی الوجود الاّالفاعل الواحد نعم لمّاکان الصرف من کل شیء جامعاً بوجوده الواحدلکل ماهومن سنخه کان فاعلیة الواجب بوجوده الواحد جامعاً لکل فاعلیة ففاعلیة کل شیءمن شؤون تلک الفاعلیة الصرفة لافاعلیةمستقلة منفصلة عن تلک الفاعلیة ثم هذه الحجة جاریة فی کل حیثیة ذاتیة فی الواجب کالعلم والحیوة والقدرة والجمال و العشق وغیرها فتدبر

قوله : الاّالاستقلال النسبی

ای الاستقلال الموجود فی کل علة بالنسبة الی معلوله هومن شؤون استقلال الواجب لااستقلال مستقل اذقدثبت ان لاحکم للمعلول الاّوهو لوجود علته

قوله:المستقلة فی ذلک

ای فی اعتبار العقل تلک الماهیات

بیانه انّ وجودات الممکنات وجودات رابطة بالنسبة الی عللها امّا مع قطع النظر عن مقایستها الی عللها فلها استقلال مّا بالقیاس الی الوجود الرابط الذی بین الموضوع والمحمول فی القضیة مثلاً فینتزع العقل منها الماهیات الجوهریة والعرضیة المستقلة فی المفهومیة

قوله : فهو علة علته

الفرق بین هذا البرهان والبرهانین السابقین هو انّ السابقین یرفعان الواسطة بین الواجب

والاشياء وهذا البرهان يثبتها وسيأتى تتمة الكلام فى المرحلة الثانية عشرة

الفصل التاسع
فى انّ الفاعل التام الفاعلية اقوى من فعله واقدم

قوله : فيما يقع به العلية

اى فى الوجود اذتقدّم انّ المجعول بالذات وجود المعلول والجاعل بالذات وجود الفاعل

قوله : وفى غيرها لايمكن الجزم بذلك ابتداء

اى فى غيرمايقع به العليّه كالماهية فانّ المسئلة ليست بديهية بل نظرية يحتاج الى الدليل فى نفيها او اثباتها

قوله : والقول بانّ العلة التامة مع المعلول...

بيان الاشكال : انّ المادة والصورة معاً عين المعلول وماكان عين المعلول لايتقدم على المعلول والّالتقدّم الشىء على نفسه وهو محال بالضرورة واذليس ماكان عين المعلول ،مقدّماً على المعلول فليس المركب منه ومن غيره (وهوالعلة التامة) مقدماً على المعلول لانّ المركب ينتفى بانتفاء جرئه فاذالم يكن جزءِ العلة التامة فى مرتبة مقدمة على المعلول لم يكن المركب منه ومن غيره(وهوالعلة التامة)فى تلک المرتبة المتقدمة ايضاً

والجواب :انّ كل واحد واحد من المادة والصورة علة متقدمة على المجموع المركب منهما واذاكان كل واحد منهما وكذا العلة الفاعلية والغائية،مقدماً على المعلول صحّ ان يقال انّ مجموع العلل الاربعة (لابماهومجموع) مقدم على المعلول .

الفصل العاشر
فى انّ البسيط يمتنع ان يكون فاعلاً وقابلاً

قوله : ولاضيرفى ذلک

اذ القبول هنالايلازم الفقدان حتى ينافى الفعل الذى يلازم الوجدان

قوله : فليس اثراً صادراً يسبقه امكان

ای القبول ان کان بمعنی الاتصاف لیس اثراً صادراً حتی یجری فیه البرهان الاول ویقال الفعل والاتصاف اثران فلایصدران عن الواحدبماهو واحد.

وانّما لم یکن الاتصاف اثراً صادراً لانه لوکان کذلک للزم ان یکون له موثّر یتصف بایجاد ذلک الاثر فلمؤثره اتصاف آخرفننقل الکلام فی هذا الاتصاف فیذهب الامر الی غیرالنهایة ویتسلسل .

وکذا القبول ان کان بمعنی الاتصاف لایسبق مقبوله امکان حتی یجری فیه البرهان الثانی ویقال انّ نسبة القابل الی مقبوله بالامکان الخ

وانّما لم یسبق المقبول امکان لانّ المقبول لازم الذات کماهو المفروض ونسبة الشیء الی لازمه بالوجوب لابالامکان

قوله : امّا الاولی فلانّ جعل القبول اثراً صادراً...

بیانه انّه لوکان القبول اثراً صادراً عن القابل لوردعلی المستدل نفس الاشکال الذی اورده علی خصمه وهوصدور الاثرین عن الواحد بماهو واحد وذلک لانّ القابل البسیط یقبل الصورة فقبوله الصورة اثرصادرعنه علی الفرض ثم اذا انضمت الیه الصورة یقبل ان یکون جزء المرکب من القابل والصورة فقبوله الجزئیة ایضاً اثرآخر صادرعنه فاذن صدرعن الواحد البسیط اثران وهومحال .

قوله : اللهم الاّان یکون الفاعل علة تامة وحدها

فیکون الدلیل تامّاً ببیان انّ نسبة الفاعل الی فعله بالوجوب ونسبة القابل الی مقبوله لیست بالوجوب بل بالامکان فلایجتمعان فی البسیط الواحد

امّا الصغری فلما تقدم فی الفصل الثالث من انّ العلة التامة اذا وجدت وجب وجود المعلول وامّا الکبری فلما تقدم فی الفصل السادس من انّ الممکن سواء کان مادیاً اومجرداً لایستغنی عن العلة الفاعلیة فبالقابل وحده (الذی قبوله بمعنی الانفعال) لایجب المقبول.

قوله :کذا المفاهیم المنتزعة من ذات الواجب

قالوا انّ هذه الصفات الانتزاعیة زائدة علی الذات فاذن ذاته البسیطة فاعلة وقابلة لهذه الاعتبارات العقلیة وفیه مضافاً الی ما اورده المصنف انّها لوکانت صفات انتزاعیة واعتبارات عقلیة لیست لها فی الخارج واقعیات فلاتحتاج الی جعل الواجب حتی یکون الواجب فاعلاًلها

الفصل الحادی عشر

فی العلة الغائية واثباتها

قوله: انّها لاتكون مما يقتضيه ذات الشيء

بل انّها مما يقتضيه غايته بمعنى انّه لولا الغاية لايتحقق الحركة

قوله: من الارتباط والنسبة الثابتة

ای انّ مابين الحركة وغايتها التی تنتهی اليها، نسبة محققة وارتباط موجود فی الخارج.

بيان ذلک: لاشک انّ كل حركة لاتنتهی الی كل غاية بل تنتهی الی غاية معيّنة فانّ حبّة كل نبات بعد الاستقرار فی الارض تحرّكت نحو غاية معيّنة فلاينبت من البرّ الّاالبرّومن الشعير الّاالشعير(گندم ازگندم برويدجوزجو) فاذن لابدّ ان يكون بين حركة كل حبّة وغايتها ارتباط موجود ونسبة محققه معيّنة فی الخارج اذلولم يكن هناک ارتباط موجود لجاز ان ينبت من البرّ الشعيرومن الشعير البرّمثلاًلانّ المفروض انّ لايكون بين حبةّ البرّ وغاية حركتها ارتباط خاص ونسبة معيّنة حتى تخصّص انتهاء حركتها الی البرّ فاذن جاز ان ينبت من البرّ الشعير مثلاًلكن هذاضروری البطلان فكذا المقدم

قوله: كان بينهمانوع من الاتحاد

لمّا ثبت انّ بين كل حركة وغايتها ارتباط خاص موجود فی الخارج استنتج منه انّ هذا الارتباط الموجود يوجب نوعاً من الاتحاد بينهما

بيان ذلک: انّ النسبة فی كل وعاءٍ تحققت تستدعی وجود طرفيها فی ذلک الوعاء لأنّها متقومة الوجود بهما فاذن هذه النسبة المعيّنة الموجودة فی الخارج بين الحركة وغايتها تستدعی وجود الحركة و وجود الغاية ، والحركة موجودة علی الفرض لكن الغاية بحيث يترتّب عليها آثارها المطلوبة منها غيرموجودة بالفعل مادامت الحركة موجودة فيجب ان يكون الغاية، نفسها موجودة بوجود ضعيف بحيث لايترتب عليها جميع آثارها المطلوبة منها اذلولم تكن الغاية موجودة بوجودها الضعيف (كما انّهاغيرموجودة بعدُ بوجودها الشديد)لبطلت تلک النسبة المعينة وقدثبت وجودها هذا خلف فاذن ثبت انّ كل حركة قبل وصولها الی الغاية توجدفيها مرتبة ضعيفة من وجود الغاية التی تنتهی اليها.

ثم انّ الغاية بوجودها الضعيف متحد الوجود مع الغاية بوجودها الشديد والاّ بطلت النسبة المعيّنة كماتقدم ومن جانب آخر انّ الغاية بوجودها الضعيف متحدة الوجود مع الحركة اذقدثبت وجود النسبة بينهماوتحقق النسبة بين الطرفين يوجب نحواًمن الاتحاد بينهما كماتقدم فی المرحلة الثانية فاذن الحركة متحدة الوجود مع الغاية بوجودها الشديد اذالمتحد مع المتحد متحد وهوالمطلوب ثم للكلام تتمه سيأتی فی بحث الحركة.

قوله: ترتبط به الغاية

اى غاية الحركة ترتبط بالمحرك وبالمتحرک باىّ نحو ترتبط نفس الحركة بهما وذلک لانّ للحركة والغاية وجوداً واحداً كماتقدم فكما انّ الحركة ترتبط بالمحرک ارتباط الفعل بفاعله كذلک الغاية ترتبط بالمحرک ارتباط الفعل بفاعله وكما انّ الحركة ترتبط بالمتحرک ارتباط المقبول بقابله كذلک الغاية ترتبط بالمتحرک ارتباط المقبول بقابله.

قوله : مايلزم الغاية

كالانسان يدخل الماء البارد ليتبرّد فانّ التبرد لازم للاستقرار فى الماء الذى هوغاية تنتهى اليها حركته،والظاهر انّ مافى المتن من الامثلة الثلاثة كلّهامثال لما يقارن الغاية

قوله : فلها تمام هو وجهتهاالتى تولّيها

اى لتلک الوجودات السيالة مرتبة تمام ومرحلة كمال هى وجهة لتلک الوجودات و قبلة لها وهذه الوجهة بوجودها الضعيف السابق تُولّى تلک الوجودات وتوّجها الى مسير خاص ينتهى الى تلک الوجهة بوجودها الشديد اللاحق وذلک لماتقدم من انّ للغاية فى كل حركة وجوداً ضعيفاً قبل الحركة يعيّن للفاعل فعلاً خاصاً.بحيث ينتهى الى نفس تلک الغاية بوجودها الشديد الاترى انّه لاينبت من حبّةالبرّ الاّالبرّ ومن حبّة الشعير الاّالشعيرولايخرج من نطفة الانسان الاّالانسان ومن نطفة الحمار الاّالحمار على سبيل اللزوم والدوام بحيث لايتخلف الاّلمانع وليس ذلک الاّ لاستعداد سابق فى حبّة البرّ مثلاً يوجّه حركتها نحو البرّ فقط فيترتب عليها ذلک حيث لامانع عنه

قوله : والفعل والغاية هناک واحد

توضيح ذلک انّ الفعل اذاكان من الجواهر المجردة ذاتاً وفعلاً تحققت هناک ثلاث اتحادات الأول الاتحاد بين الفعل والغاية والثانى الاتحادبين الفعل والعلة الغائية والثالث الاتحاد بين الفاعل والعلة الغائية امّا الاوّل فواضح لانّ الفعل مجردتام فلايتصور فيه الحركة حتى تكون نفس الحركة فعلاً وماينتهى اليه الحركة غاية فاذن الفعل والغاية هناک واحد من دون فرق بينهماحتى بحسب المرتبة والمصنف قد اشار الى هذا القسم من الاتحاد بقوله « لاينقسم الى تمام ونقص » وامّاالثانى فلانّ فى ذات الفاعل خصوصية ذاتية تخصّص صدور ذلک الفعل الخاص عن ذلک الفاعل وهذه الخصوصية الذاتية فى الفاعل علة غائية للفعل الصادرعن الفاعل لانّ العلة الغائية عبارة عن مالاجله يكون الفاعل فاعلاً لفعل معيّن خاص بحيث لولاه لم يكن الفاعل فاعلاً لذلک الفعل المعيّن الخاص فشأن العلة الغائية توجيه الفاعل نحو فعل خاص و هذا الشأن موجود فى تلک الخصوصية والاّجازان يكون الفاعل فاعلاً لكل شىءوهوباطل بالضرورة

اذا عرفت هذانقول لمّاكان تلک الخصوصية الذاتية متحدة مع الفاعل (لانّ الذاتى عين الذات وجوداً) وكان الفاعل متحداً مع الفعل وجوداً(وان اختلفامرتبة)كان تلک الخصوصية وهى العلة الغائية متحدة مع الفعل وجوداًوان اختلفا مرتبة وهذا هو المطلوب والمصنف قد اشار الى هذا القسم من الاتحاد بقوله «والفعل والغاية (اى العلة الغائية) هناک واحد» اى واحد بحسب

الوجود مختلف بحسب المرتبة.

وامّا الثالث فلماسيأتى فى توضيح قول المصنف «ومرجعه الى اتحاد الفاعل والغاية»

قوله : فقد تبين انّ لكل فاعل غاية فى فعله وهى العلة الغائية للفعل

اقول البيانات السابقة وان اثبتت العلة الغائية فى بعض الفواعل الاّانّها غيروافية بالمقصود فى بعض آخركمافى الفواعل الطبيعية فانّ غاية مائبتت بالبيان السابق فى الفواعل الطبيعية هو وجود الغاية فيها ومن المعلوم انّ وجود الغاية مترتب على الفعل فلايمكن ان تكون علةغائية للفعل الصادر منها والاّلزم تقدم الشىءعلى نفسه اذالعلةمطلقاً متقدمة على الفعل فالبيان السابق لايثبت المطلوب فعلى هذا يجب علينا ان نتمّم البيانات السابقة حتى تفى بتمام المقصود فنقول مستعيناً بالله الحكيم انّ الفاعل قديكون فاعلاً طبيعياً وقديكون فاعلاً علمياً والثانى قديكون مجرداً فى ذاته وفعله كالعقول المفارقة وقديكون مجرداً فى ذاته مادياً فى فعله كالنفوس الانسانية فان كان الفاعل طبيعياً فالعلة الغائية عبارة عن الاستعداد السابق على الفعل وعلى الغاية المترتبة على الفعل لانّ العلة الغائية عبارة عن مالاجله يكون الفاعل فاعلاً لفعل معيّن خاص بحيث لولاه لايكون الفاعل فاعلاً لذلک الفعل المعيّن الخاص فشأن العلة الغائية توجيه الفاعل نحو فعل معيّن خاص وهذا الشأن كما انّه موجود فى الفواعل العلمية بالصورة الذهنية(لانّ تصور الآثار المترتبة على الفعل والتصديق برجحانها يوجّه الفاعل نحوفعل خاص بحيث ينتهى الى تلک الآثار المطلوبة المعينة)كذلک موجود فى الفواعل الطبيعية بذلک الاستعداد السابق اذ ان لم يتحقق الاستعداد المعيّن السابق لايوجد الفعل المعين اللاحق كماسيأتى فاذن هذا الاستعداد السابق هو الذى لاجله يكون الفاعل فاعلاً لفعل معيّن خاص فهو العلة الغائية للفواعل الطبيعية

وان كان الفاعل مجرداًتاماكالعقول المفارقةفالعلة الغائية عبارة عن خصوصية ذاتية فى الفاعل توجّه الفاعل نحوفعل خاص كماتقدم شرحه فى الحاشية السابقة وان كان الفاعل مجرداً فى ذاته مادياً فى فعله كالنفوس الانسانية فالعلة الغائية عبارة عن تصور الغاية المترتبة على الفعل والتصديق برجحانها فانّ هذا العلم السابق يوجّه الفاعل نحوفعل خاص بحيث ينتهى الى تلک الغاية المطلوبة فهى العلة الغائية.

قوله : ظهر مما تقدم امور احدها انّ غاية الفعل...

هذا الكلام لايخلو من اضطراب فانّ الغاية حيث فسّرت بمايتعلق بـه اقتضـاء الفـاعل بالاصالة تنطبق على الغاية التى هى متأخرة عن مرتبة وجود الفاعل اذالمـفروض انّ الفـاعل يقتضيها بالاصالة فهى فعل للفاعل متأخرة عنه مرتبة،وحيث فسّرت بحقيقة الفعل المتقررة فى مرتبة وجود الفاعل تنطبق على الغاية التى هى ليست متأخرة عن مرتبة وجودالفاعل بل مرتبتها مرتبة وجود الفاعل وكيف كان ان كان المراد منه انّ الغاية المتأخرة عن الفاعل والفعل متحدان فالبرهان عليه ماتقدم من انّ الفعل اذاكان مجرداًتاماًفلايتصور فيه الحركة حتى تكـون نـفس الحركة فعلاً ومايتتهى اليه الحركة غاية فاذن الفعل والغاية هناک شىءواحد وان كان المراد منه انّ

العلة الغائية والفعل متحدان فالبرهان عليه ماتقدم ايضاً من انّ العلة الغائية والفاعل فى المجرد التام متحدان بحسب الوجود والمرتبة والفاعل متحد مع الفعل بحسب الوجود فالعلة الغائية متحد مع الفعل بحسب الوجود.

قوله : بالاصالة ولنفسه

وهذا بخلاف نفس الفعل فانّ اقتضاء الفاعل يتعلق به بالتبع ولاجل الوصول الى الغاية كمافى الافعال المادية

قوله : ومرجعه الى اتحاد الفاعل والغاية

اى الفاعل والعلة الغائية متحدان فيماكان الفعل مجرداً تامّاً وذلك لوجهين الاول ماتقدم من انّ العلة الغائية فيماكان الفعل مجرداً تامّاً عبارة عن خصوصية ذاتية فى الفاعل ومن المعلوم انّ هذه الخصوصية عين وجود الفاعل لانّ الذاتى عين الذات وجوداً

الثانى انّ الفعل لمّاكان مجرداً تامّاًكان من الواجب ان يكون فاعله مجرداً تامّاً بل يجب ان يكون اشرف وجوداً من فعله والمجرد التامّ اذاكان فاعلاًلشئ كان علة تامة له بنفس ذاته من غير احتياج الى امر زائد على ذاته الفاعلة و ذلك لانّ كل ما امكن للمجرد التام بالامكان العام فهوله بالوجوب اذلاحالة منتظرة فيه فاذن اذاامكن التأثير والفاعليّة للمجرد التامّ ثبت له هذه الفاعليّة بالوجوب فلايحتاج فاعليّته الى امر زائد اذلواحتاج فى تأثيره وفاعليّته الى شىءآخرلكان تأثيره وفاعليّته بالامكان الخاص لابالوجوب وهوباطل فاذن المجرد التامّ بذاته علة تامة لفعله الخاص من غيراحتياج الى امر زائد فلايحتاج فى فاعليّته الى علة غائية زائدةعلى ذاته بل هو بنفس ذاته الفاعلة علة غائية لفعله الخاص لانّ العلة الغائية كماتقدم مالاجله يكون الفاعل فاعلاً لفعل معيّن خاص فشأن العلة الغائية توجيه الفاعل نحوفعل خاص وهذا الشأن موجود فى الفاعل المجرد التامّ بنفس ذاته التامة فهو علة غائية كماانّه علة فاعلية وهو المطلوب

ثم انّ اتحاد الفعل و العلة الغائية مرجعه الى اتحاد الفاعل والعلة الغائية لانّ الفاعل والفعل متحدان وجوداً فاتحاد الفعل والعلة الغائية يرجع الى اتحاد الفاعل والعلة الغائية

قوله : راجعة الى الفاعل

الفاعل هو النفس فى هذا المثال كما انّ القابل هو البدن فى المثال الثانى

قوله : فانّما يتمّ فى غيرغاية الطبائع

فيه نظراذقد تقدم انّ للغاية في الفواعل الطبيعية وجوداً قبل الفعل يعيّن للفاعل فعلاً خاصاً بحيث ينتهى ذلك الفعل الى تلك الغاية المطلوبة ولاضيرفى انّ ذلك الوجود ليس وجوداً علمياً لانّ العلة الغائية لايجب انّ تكون علمياً وذلك لانّ العلة الغائية عبارة عن ما لاجله يكون الفاعل فاعلاً لفعل معيّن خاص بحيث لولاه لم يكن الفاعل فاعلاً لذلك الفعل الخاص فشأن العلة الغائية توجيه الفاعل نحوفعل خاص.

وهذا الشأن كما انّه موجود فى الفواعل العلمية(لانّ تصوّر الآثارالمترتبة على الفعل

والتصديق برجحانها يوجّه الفاعل نحوفعل خاص ينتهى الى تلك الآثار المطلوبة) كذلك موجود فى الفواعل الطبيعية فانّ فى كل طبيعة متحركة استعداداًمعيّناً خاصاً قبل الحركة يقتضى فاعلية المحرّک بالنسبة الى حركة خاصة بحيث لولاذلک الاستعداد لم يكن المحرّک محرّكاً بالنسبةالى تلک الحركة الخاصه فانّ فى حبّة البرّ مثلاً استعداداً خاصاً معيناً يعيّن للقوة المنمية المحرّكة مسيراًخاصاً معيّناً ويقتضى ان تكون تلک القوة المنمية المحركة محركة لحركة خاصة معينة بحيث تنتهى الى البرّ فقط لاالى الشعيرمثلاً فاذن هذاالاستعداد هو الذى لاجله يكون الفاعل فاعلاً لفعل خاص فهو العلة الغائية السابقة لذلک الفعل فقولهم « انّ الغاية قبل الفعل » تامّ حتى فى الطبائع .

قوله : فكلام لايخلو عن مسامحة

اقول مدعى المصنف هنا وان كان حقاً الاّ انّ البرهان الذى يثبت به المدعى لايخلو من مناقشة كماسنشير الى وجهها فاذن الاولى اثبات المدعى بوجه آخربان يقال انّ حيثية الفاعلية فى الفاعل بالذات والفاعل الحقيقى عين ذات الفاعل لاانّها وصف زائد عليها(كما انّ حيثية المعلولية عين ذات المعلول) اذلولم يكن كذلک لم يكن الفاعل فاعلاًبالذات بل كان فاعلاً بوصفه الزائد عليه وهذاخلاف المفروض.

اذا عرفت هذانقول لوكان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل كان علة فاعلية لذات الفاعل ايضاً لمكان الاتحاد بينهما لكن التالى باطل فكذا المقدم ،امّابيان بطلان التالى فلانّ العلة الغائية امّا وجود ذهنى وامّاوجود خارجى فان كانت وجوداً ذهنياً كمافى النفوس الحيوانية كانت اضعف وجوداً من الفاعل الذى هو وجود خارجى فلايمكن ان تكون فاعلة له و ان كانت وجوداًخارجياً فهو امّا ان يكون استعداداً سابقاً على الفعل كمافى الفواعل الطبيعية ومن المعلوم انّ الاستعداد اضعف من الفعل فضلاًعن فاعل الفعل فلايمكن ان يكون فاعلاً لذات الفاعل وامّا ان يكون عين ذات الفاعل كمافى الفواعل المجردة التامة فلايمكن ان تكون فاعلة لذات الفاعل ايضاً لانّ العلة الغائية نفس ذات الفاعل على الفرض فلوكانت فاعلة لهالزم تقدم الشىءعلى نفسه فاذن ثبت انّ العلة الغائية لايمكن ان تكون علة فاعلية لفاعلية الفاعل وهوالمطلوب

قوله : لانّ الفواعل الطبيعية لاعلم لها...

اقول يمكن للخصم ان يقول انّ الحصر ممنوع اذمن الجايز ان يكون الغاية بوجودها السابق علة فاعلية لفاعلية الفاعل لابوجودها المترتب على الفعل حتى يقال انّ الغاية المترتبة متأخرة عن فاعلية الفاعل ، ولابالعلم السابق ايضاً حتى يقال انّ الفواعل الطبيعية لاعلم لها.

قوله : والحق كما سيأتى تفصيله انّ الفواعل بوجوداتها...

الفرق بين ماقاله القوم وماقاله المصنف هو انّ الفاعل فاعل بالذات على رأى المصنف وفاعل بالعرض على رأى القوم وذلک لانّ الفاعلية على رأى المصنف عين ذات الفاعل فالفاعل فاعل بنفس ذاته لابامرخارج من ذاته فهو فاعل بالذات وبالحقيقة امّا على رأى القوم فهو فاعل

بالعرض اذ الفاعلية امر تقتضيه العلة الغائية لذات الفاعل فهى صفة زائدة على ذات الفاعل فالفاعل فاعل بصفته الزائدة على ذاته فهو فاعل بعرض صفته لابذاته

قوله : وبالجملة الفعل دائماً مسانخ لفاعله ملائم له

هذا القول وان كان حقا لائقاً بالتصديق بحكم السنخية الذاتية التى بين العلّة والمعلول الاّ انّه ينافى ماتقدم منه فى تعريف الفاعل بالقسرحيث قال « الفاعل بالقسرهو الذى لاعلم له بفعله ولافعله ملائم لطبعه» وقد اشرناهناک الى المناقشة فى ذلک فقول المصنف هنايؤيد المناقشة

قوله : انّ العالى لايستكمل بالسافل ولايريده

لمّاقال انّ الفعل ومايترتب عليه مرضىّ عند الفاعل مطلوب له وجازالاعتراض عليه بانّ الفعل ومايترتّب عليه اضعف وجوداً من الفاعل والفاعل واجد لكمال المعلول بنحو اعلى واشدّ و واجد الشىء لايطلبه ولايريده (لأنه تحصيل للحاصل) فلايمكن ان يكون فعله مطلوباً له، اجاب عنه بانّ مطلوبية الفعل ليست بالذات بل هى من لوازم مطلوبية ذات الفاعل التامة

بيان ذلک : انّ المطلوب بالذات للفاعل عبارة عن نفس ذاته الكاملة التامة (اذكل فاعل مريديحبّ ان تكون ذاته واجدة لكل الكمالات التى يمكن ان تتحقق له)لكن من شروط تماميةالذات، الفاعليّةلأنها كمال لها فلوفقدت هذا الكمال لكانت ناقصة فمطلوبية الذات التامة تستلزم مطلوبية فاعليّةالذات ومطلوبية فاعلية الذات تستلزم مطلوبيةفعلها الذى هولازم لفاعليتهاومن شؤون ذاته فاذن مطلوبية الذات التامة يستتبع مطلوبيةالفعل و اذاكان كذلک فلايتوجه الاعتراض المذكور لانّ العالى لم يُرد السافل حقيقة بل اراد ذاته التامة الكاملة اولاً وبالذات امّا فعل الذات والغاية المترتبة عليه فمرادة بالتبع

قوله : كان مستكملاً بالغاية التى هى ذاته الفاعلة بماانّها فاعلة

لمّاكان ذاته الكاملة مطلوبةبالذات وغاية حقيقية كان ذاته الفاعلة مطلوبة وغاية ايضاً لانّ فاعليّتها من شروط كماله وتماميّته ، فاذاتحققت فاعليّتها استكملت بهذه الغاية التى هى عبارة عن ذاته الفاعلة بما انّهافاعلة

قوله : وان كان مجرداًعن المادة مطلقاً كانت الغاية عين ذاته

كالواجب تعالى فانّ غايته الذاتية ومحبوبه الحقيقى ليست الاّ ذاته لانّ ذاته كمال محض والكمال المحض محبوب بذاته لكن محبوبية ذاته تستلزم محبوبية فاعليّته التى هى عين ذاته ومحبوبية فاعليّته تستلزم محبوبيّة فعله الذى هولازم لفاعليّته التامة بل هومن شؤون ذاته ففعله محبوب عنده وغاية له لكن بتبع محبوبية ذاته فماقيل.

« من نكردم خلق تاسودى كنم   بلكه تابربندگان جودى كنم»

صحيح ان كان المراد منه انّ جوده لعباده غاية بالتبع.

ثم انّ ذاته لم تستكمل بغايته الذاتية والتبعيّة لانّ الاستكمال فرع النقص ولانقص فى ذاته سبحانه وتعالى بل ذاته كمال محض.

قوله :لغناه بالذات عن غيره

قالوا « انّ الفاعل الذى يفعل لغاية يكون غيرتامّ من وجهين الاوّل من حيث انّه يقصد به وجود تلك الغاية فلابدّ ان يكون وجودها اولى به واليق والألم يكن غاية له اصلاً فيكون مستكملاً بذلك الوجود و مستفيداً منه تلك الاولوية، الثانى من حيث انّه يتمّ بماهية تلك الغاية فاعليّته فيكون هو ناقصاً فى فاعليّته ولمّاكان تعالى تامّاً بذاته لايتطرّق اليه نقصان اصلاًفاذن لاغاية لفعله بل هوفاعل بذاته »[1]

قوله ، انّ فعل الفاعل لايخلو من ان يكون خيراً مطلوباً له بالذات ...

لانّ الفعل مسانخ لفاعله ملائم له دائماً بل هومن شؤون ذاته فيكون مرضياًعنده محبوباً له بمحبوبية ذاته لذاته ثم انّ محبوبية الفعل (التى هى بتبع محبوبية الذات) امّاان تكون بالذات اذا لم تكن مقدمةللوصول الى كمال آخر مطلوب بالتبع كمافى الافعال المجردة التامة فانّ الفعل و الغاية بالتبع فيها شىءواحد و امّا ان تكون منتهيةالى مطلوب بالذات اذاكانت مقدمة للوصول الى كمال آخر مطلوب بالتبع كمافى الافعال التى هى من قبيل الحركات فانّ الفعل فيها مطلوب لاجل الكمال الاخير الذى هومطلوب بالتبع

قوله : وان لم يستلزم حاجته تعالى الى غيره

دعوى عدم الاستلزام من ناحية المتكلمين لامن المصنف (ره) حيث انّه سيردّ هذه الدعوى بقوله « فلوكانت غايته التى دعته...»

ثم انّهم فى توضيح مرامهم قالوا«انّ الغرض ان كان عائداً الى الفاعل يلزم ان يكون الفاعل ناقصاً مستكملاً بغرضه منتفعاً به امّا ان كان عائداً الى غيره لايلزم ذلك لانّ ذلك النفع والكمال راجع الى غيره لاالى الفاعل»[2]

قوله : لايبعثه نحو الفعل الأنفسه

لانّ ذاته البسيطة كماتقدم كمال محض والكمال المحض محبوب بالذات فذاته البسيطة محبوبة بالذات ثم انّ حبّه الذاتى بذاته البسيطة الذى هوعين ذاته يحمله ويبعثه الى حبّ تفاصيل صفاته الكمالية لانّ صفاته الكمالية من مظاهرذاته البسيطة فى مرتبة الذات ومن تلك الصفات الكمالية فاعليّته فاذن حبّه الذاتى بذاته البسيطة يحمله و يبعثه الى حبّ فاعليّته وحبّ فاعليته يحمله ويبعثه الى صدور الفعل فاذن حبّه الذاتى بذاته الذى هوعين ذاته يحمله ويبعثه الى صدورالفعل وهوالمطلوب.

حجة اخرى: الداعى هو مالاجله يكون الفاعل فاعلاً ويُوجد الفعل ولمّاكان ذاته تعالى بنفسها علة تامة لفعلها من غير احتياج الى شىءآخر فاذن مالاجله تكون الذات فاعلة ليس الاّذاته فذاته داعية لصدور فعلها عنهاوهوالمطلوب

---

۱ - راجع المسئلة السادسة من الفصل الثالث من الشوارق.

۲ - راجع شرح المواقف ص ۵۳۸.

قوله بما انّه عين العلم بنظام الخير

لمّا كان العلة الغائية فى الفواعل العلمية هى العلم بخيرّية الفعل اشارالى انّ هذه الجهة موجودة فى غاية الواجب لانّ العلة الغائية كماتقدم عبارة عن ذاته وعلمه بذاته الذى هوعين ذاته علم بجميع ماسواها فى مرتبة ذاته فعلمه بذاته بعينه علم بخيريّة فعله فذاته التى هى العلة الغائية لصدورفعله هى العلم بخيريّة فعله وهوالمطلوب .

قوله : بل الامعان فى البحث يعطى انّه تعالى غاية الغايات

قديقال انّ ذات الواجب تعالى غاية الاشياء والمراد به انّ ذاته تعالى داعية لذاتها الى ايجاد الاشياء وهذا هوالذى قدتقدم البحث عنه وقديقال انّ ذات الواجب تعالى غاية الاشياء والمراد به انّ ذاته تعالى هى المطلوب الحقيقى لكل طالب وانّ الاشياء اذاكانت مطلوبةلغيرهاكانت مطلوبيتها لاجل مطلوبية الواجب بل من شؤون مطلوبية الواجب وهذا هوالذى يكون المصنف (ره) بصدد اثباتهاالآن

قوله : فقد عرفت انّ وجود كل معلول رابط

تقدم فى الفصل الثامن ان لاحكم للمعلول الاّانّه لوجود علته وذلک لانّ المعلول عين الفقر ومحض الحاجة فلااستقلال له بوجه فكل حيثيّة توجدفيه فهى من شؤون تلک الحيثية فى علته المفيضة والاّاستقلّ المعلول فى تلک الحيثية وهوينافى فقره الصرف فبناءِ على هذااذاكان المعلول مطلوباً لشئ كان مطلوبيته من شؤون مطلوبية فاعله المفيض ثم فاعله المفيض ان كان معلولاً لفاعل آخركان مطلوبيته من شؤون مطلوبية فاعله ايضاً بماتقدم من البيان وهكذايذهب الامرلكن لمّاكان التسلسل باطلاًكماتقدم كان من الواجب ان ينتهى سلسلة المطلوبية الى مطلوب بالذات كما انّ وجودالاشياءيجب ان ينتهى الى واجب بالذات فاذن مطلوبية كلّ شىءمن الممكنات من شؤون مطلوبية الواجب التى هى مطلوبية بالذات فلايطلب طالب ولايريد مريد الاّاياه .

حجةاخرى انّ ذات الواجب محبوبة لذاته (لانّ ذاته كمال محض والكمال المحض محبوب بالذات) ولمّا كان محبوبيته الذاتية عين ذاته وذاته صرف كان من الواجب ان تكون محبوبيته صرفاً لأنها عين وجوده الصرف واذاكان محبوبيته صرفاً امتنع تعددها لانّ الصرف لايتعدد فلايوجد فى الوجود محبوب ثانٍ فكل محبوب محبوب بنفس محبوبية ذاته لذاته فافهم ان كنت من اهله والأذره فى بقعة الامكان

الفصل الثانی عشر

فی انّ الجزاف ...لاتخلو عن غاية

قوله : من تفكر اوتخيل

التخيل عبارة عن تصور الفعل والتصديق بخيريّته بحسب القوة الشهوية اوالغضبية دون العقل ، والتفكرعبارة عن تصور الفعل والتصديق بخيريّته بحسب العقل سواء كان بحسب القوة الشهوية اوالغضبية خيراً ام لا

توضيحه انّ مايتصوّره الفاعل إمّا ان يكون خيراً ولذيذاً عندالعقل فقط كغضّ البصر عما حرّم الله من الصور الجميلة الذى هوخير ومطلوب عندالعقل فقط واما ان يكون خيراً ولذيذاً عندالقوة الشهوية اوالغضبية فقط كالنظر الى ماحرّم الله من الصور الجميلة الذى هوخيرعندالقوة الشهوية فقط و اما ان يكون خيراً ولذيذاً عندهما كتقبيل الولد الذى هوخير ومطلوب عندالعقل و القوة الشهوية ، فالمبدأ الفكرى عبارة عن تصور الفعل والتصديق بخيريّته بحسب العقل والمبدأ التخيلى عبارة عن تصور الفعل و التصديق بخيريّته بحسب القوة الشهوية والغضبية من دون العقل.

قوله : وعندئذٍ تتحد المبادى الثلاثة فى الغاية كمن تخيّل...

انّ هنا ثلاثة مبادى الاوّل القوة التخيلية والثانى القوة الشوقية والثالث القوة المحركة، والغاية فى هذه المبادى شىءواحد وهوالاستقرار فى ذلک المكان لانّ القوة التخيلية تصوّرت الفعل لاجل الاستقرار فى ذلک المكان و القوة الشوقية اشتاقت الى الفعل لاجل الاستقرار فى ذلک المكان و القوة المحركة تحرّک حتى الاستقرار فى ذلک المكان.

ثم المراد باتحاد المبادى فى الغاية او انطباقها فيها عبارة عن انطباق مفهوم الغاية على مصداقه الخارجى فانّ الاستقرار فى المكان الثانى الذى هومفهوم ذهنى وغاية للمبدئين الاولين ينطبق على الاستقرار الخارجى و هوغاية للقوة المحركة.

قوله : لامحالة معها تخيّل جزئى للفعل

لانّ الفعل مالم يتعيّن فى الذهن ولم يتشخّص فى الخارج لم يوجد

قوله : ويسمّى جزافاً

هذاخلاف اصطلاح القوم فانّ الجزاف عندهم عبارة عن الفعل الذى يكون مبدأه الاوّل تخيّلاً وحده ويكون للمبدئين الاولين غاية غيرماينتهى اليه الحركة

قال صدر المتألهين «ثم كل غاية ليست نهاية الحركة وليس مبدأهاتشوق فكرى فلايخلو امّا ان يكون التخيّل وحده هو مبدأ الشوق او التخيّل مع طبيعة اومزاج مثل التنفس وحركة المريض او التخيّل مع خلق و ملكة نفسانية داعية الى ذلک الفعل بلارويّة كاللعب باللحية فيسمّى

الفعل فی الاوّل جزافاً وفی الثانی قصداً ضروریاً او طبیعیاًوفی الثالث عادة»[1]

قوله : کان لکلٍ من مبادی الفعل غایته

هذه ایضاً بظاهرها خلاف الاصطلاح کماظهرممانقلناه فانّ غایة المبدئین الاولین فی القصد الضروری والعادة لیست غایة الفعل بل لهماغایة وللمبدأ الثالث غایة اخری وهی نهایة الفعل اللهم الآن یرجع ضمیر غایته الی کلمة «کل » لاالی کلمة « الفعل »

قوله : ولاضیر فی غفلة الفاعل وعدم التفاته

اذلوکان العلم بالعلم لازماً فی کل علم لذهب الامر الی غیرالنهایة.

قوله : المسماة عبثاً

انّ فی العبث اصطلاحین فعند بعض کالمحقق الطوسی فی التجرید العبث مرادف للجزاف وعندالاکثر العبث هوالفعل الذی یکون مبدأه الاوّل تخیّلاً من غیرفکر ویکون غایة المبادی کلّهاهی نهایة الحرکة

قوله : ولاضیرفیه

هذه شروع فی الجواب بعد توضیح الاصطلاحات وحاصل الاشکال هو انّ الجزاف والقصد الضروری و العادة والعبث لاغایة لها فینتقض بذلک قولهم «انّ لکل فعل غایة» وحاصل الجواب هو انّ هذه الافعال لاغایة فکریة فیها ولاضیرفیه اذلیس فیها مبدأ فکری کماتقدم حتی یطلب فیها غایة فکریة عقلائیة بل المبدأ فیهاتخیلی والغایة بحسب هذا المبدأ موجود فیها فانّ فی اللعب باللحیة مثلاً لذة تخیلیة داعیة لفاعله الی العمل .

قوله : فی بعض الحرکات الطبیعیة

کازهار الشجرة اذا ضربهاالبرد فانّ فی الشجرة قوة بصدد ایصال الازهار الی الثمرة الناضجة فاذاضربها البرد سمّی هذا الفعل باطلاً

فان قلت « انقطاع الحرکة لایوجب انتفاءغایتها لانّ نقطة انقطاعها هی غایتها».

قلت انّ لحرکة واحدة غایات متعاقبة والقوة المحرکة الطبیعیة بصدد ایصال فعلها الی کلّها والفعل بالنسبة الی الغایات التی لم تحصل سمّی باطلاً لابالنسبة الی الغایات التی حصلت، قال صدر المتألهین «کل غایة لمبدأ من تلک المبادی من حیث انّهاغایة له اذالم توجد یسمّی الفعل بالقیاس الیهاباطلاً»[2]

قوله : من غیر ارادة متعلقة بها

اذلوکان الشوق ارادیاً لکان متوقفاً علی الارادة و الارادة نفسهامتوقفة علی الشوق السابق علیها فکان الشوق متوقفاًعلی شوق سابق ثم نقلناالکلام فی الشوق السابق فیذهب الامر الی غیرالنهابة ویتسلسل

---

۱ - الاسفارج ۲ ص ۲۵۲ وراجع ایضا الهیات الشفاء ص ۴۵۱ والتحصیل ص ۵۴۱

۲ - الاسفارج ۲ ص ۲۵۲

قوله : كذا قالوا

يمكن ان يكون اشارة الى ماتقدم فى الفصل الخامس من المرحلة السادسة من انّ الانسان قديريد مالاشوق له اليها ، فاذن فى كون الشوق من مبادى الفعل الارادى ،شك

قوله : بعض من الصفات النفسانية

كالعادة والحرص والضجر عن هيئة وارادة الانتقال الى هيئة اخرى كماسيأتى

قوله : كذا قالوا

يمكن ان يكون اشارة الى عدم لزوم الشوق فى الفواعل المادية كماتقدم اوالى عدم لزوم الارادة فى الفواعل المجردة التامة وخاصة فى الواجب كماسيأتى بحثه منه فى قدرته تعالى

الفصل الثالث عشر

فى نفى الاتفاق

قوله : وهو انتفاء الرابطة بين الفاعل والغاية

هذا تفسير للمنفى لاللنفى فالاتفاق عبارة عن عدم رابطة ضرورية توجب استناد الغاية المترتبة على الفعل الى الفاعل

قوله : ربمايتوهم انّ من الغايات المترتبة على الافعال...

توضيح الاشكال : انّ هناك غايات مترتبة على الافعال غيرمرتبطة بفواعلها ارتباطاً ضرورياً يوجب استناد تلك الغايات الى تلك الفواعل وذلك كمن يحفر بئراً ليصل الى الماء فيعثر على كنز فالعثور على الكنز غاية مترتبة على الحفر غيرمرتبطة بالحافر ارتباطاً ضرورياً يوجب استنادالعثور الى الحافر لانّ الحافر فاعل بالقصدفلو استند العثور اليه لكان مقصوداً له لكن العثور على الكنز غيرمقصود للحافر فى عمله فلايستنداليه و ايضاً لوكان العثور مرتبطاً اليه ارتباطاً ضرورياً يوجب استناده اليه ،لكان العثور على الكنز دائمى الوقوع له لكن العثور على الكنز ليس الاّنادراً.

والجواب انّ المدّعى هو ارتباط الغايات المترتبة على الافعال بفاعله الذاتى (و هوالفاعل الذى تحقق فيه جميع شرائط تأثيره و انتفى عنه جميع موانع تأثيره) ارتباطاً ضرورياً وذلك لماتقدم من نسبة الوجوب بين العلة التامة والفعل والحافر فى المثال المذكور اذاتحقق فيه جميع شرائط تأثيره (التى منها قصده الحفر الذى ينتهى الى العثور على الكنز) وانتفى عنه جميع موانع تأثيره ، ترتبط به العثور ارتباطاً ضرورياً دائمياً

قوله : غاية ذاتية

الغاية اذانسبت الى سببها الذاتى تسمّى غاية ذاتية و اذا نسبت الى غيرسببها الذاتى تسمّ

غاية عرضية

قوله : قدنسب الى ذى مقراطيس انّ كينونة العالم بالاتفاق

فكينونة العالم عند ذى مقراطيس غاية اتفاقية مترتبة على حركات الاجرام من غيران يكون هناك فاعل طبيعى او ارادى ترتبط به هذه الغاية وتستنداليه.

والجواب انّ غاية الحركات كالحركات ممكنة من الممكنات والممكن يحتاج فى وقوعه الى السبب فلولم يكن هناك سبب ذاتى ترتبط به وتستند اليه لم تتحقق اصلاً فاذن كينونة العالم ليست غاية اتفاقية بل انّها غاية ذاتية لسببهاالذاتى وترتبط به ارتباطاً ضرورياً وتستند اليه استناد الممكن الى سببه الذاتى

قوله : ثم الغاية تترتب على الفعل لذاتها لابجعل جاعل

اى انّ الجاعل الذاتى للفعل هوجاعل للغاية ايضاً لانّ الغاية لازم لوجود الفعل بعدتمامه فلاتحتاج فى وجودها الى جاعل مستقل حتى يقال انّ جاعلها الروّية مثلاً واذالم تكن الروّية جاعلة للغاية فانتفائها فى الطبيعة لايوجب انتفاءالغاية فيها.

نعم لمّا كان الفاعل بالروّية فاعلاً بالقصد كان من الواجب ان يعيّن فعله بالروّية اولاً فيوجده ثانياً لكن الطبيعة حيث كان فعلها متعيّناً بسبب استعداد سابق على الفعل لاتحتاج الى الروّية

ثم من الشاهد على انّ الروّية لم تكن سبباً لكون الفعل ذاغاية ، انّ الافعال الصادرة عن الملكات مع كونها افعالاً ارادية ذاغاية، لاتحتاج الى الروّية بل لوتروّى الفاعل لتبلّد وانقطع فانّ من له ملكة ضرب العود اذا اخذ يتروّى فى اختيار نغمة نغمة و اراد ان يقف على عددها تبلّد وانقطع عن العمل

قوله : وهى غير مقصودة للطبيعة

قالوا فى مقام المثال انّ نظام الذبول ونظام النشو و النمونظامان متعاكسان ولكل واحدمنهمانظام لايتغير ولكن لمّا كان سبب نظام الذبول ضرورة المادة فلاجرم حكمنا انّها غيرمقصودة للطبيعة فكذلك نقول فى نظام النشو والنمو

قوله : بل لضرورة المادة

اى العوامل الخارجة عن الطبيعة ، الموجودة فى عالمنا المادى تجبر الطبيعة بالتأدى الى هذة الاحوال لانّ الطبيعة نفسها طالبة لهذه الاحوال مثلاًانّ حرارة الشمس تبخّرماء الورد فيصير الورد ذابلاً بالضرورة لانّ طبيعة الورد طالبة للذبول

قوله : لجازلنا ان نشک فى ارتباط الفعل بالفاعل

اذ الغايات المترتبة على الافعال كنفس الافعال ممكنة من الممكنات فلابدّلهامن فاعل ذاتى ترتبط به فى تحققها فلوجاز ان يتحقق هذه الغايات الممكنة من دون ارتباط الى فاعل ذاتى تستند اليه لجاز مثل ذلک فى نفس الافعال ايضاً اذحكم الامثال فيمايجوز ولايجوز واحد لكن

التالى باطل فكذا المقدم

الفصل الرابع عشر
فى العلة المادية والصورية

قوله : قدعرفت

اى فى الفصل الخامس من المرحلة السادسة

قوله : سمّى مادة ثانية

سواء كانت جهة فعليته فعلية لصورة واحدة كالجسم اوفعلية لصور متعددة متراكبة كالحيوان فانّ الحيو ان ايضاً مادة ثانية مع انّ جهة الفعلية فيه متعددة فانّ فيه الصورة الجسمية والنباتية والحسّاسيّة

قوله : يدفعه اولاً انّ المادة حيثية ذاتهاالقوة والقبول...

فان قلت « انّ هذه الحجة مبتنية على قبول المادة كقوة محضة وهوممنوع».

قلت كلاّ فانّ المادة الثانية كالمادة الاولى قابلة للصور اللاحقة والقابل فى مرتبة ذاته فاقد لمقبوله وان كان واجداً لغيره فانّ الجسم مثلاً اذاكان قابلاً للصورة النباتية كان فاقداً لهافى مرتبة ذاته و ان كان واجداً للصورة الجسمية و اذا كان الجسم فى مرتبة ذاته فاقداً للصورة النباتية لايمكن ان يعطيها فلابدّمن فاعل آخريعطى الجسم الصورة النباتية وهو المطلوب

فان قلت يمكن ان يكون مراد الطبيعيين من المادة ، المادة الفيزيائية التى هى الاجسام والاجسام واجدة لكمالاتها الاولى و الثانية فيمكن ان يعطى كل جسم غيره كماله الاوّل او الثانى

قلت نقلنا الكلام فى الكمالات الاولى والثانية التى كانت لاوّل جسم معطٍ ونقول ماالمعطى للجسم الاوّل ، تلك الكمالات ؟ وماموجدهافيه فان اجابوا انّ الجسم الاوّل المعطى قديم بالذات واجب بالذات قلنالايمكن ذلك لانّ الواجب بالذات وجودصرف فلاماهيةله لكن لوجود الجسم ماهية فلايكون واجباً وان اجابوا انّ المادة الاولى قد اعطت الجسم الاول تلك الكمالات قلنا المادة الاولى قابلة وفاقدة لتلك الكمالات الاولى والثانية فلايمكن ان تعطيها وان اجابوا انّ غيرالمادة الاولى يعطيها قلنا هذا صحيح لكنّه مناقض لقولهم « انّ العلية منحصرة فى المادة »

قوله : وثانياً انّه قدتقدم انّ الشىء مالم يجب لم يوجد

توضيحه بشكل منطقى هكذا

المادة لاتوجب وجود المعلول لكن العلة التامة توجب وجود المعلول فينتج من الشكل الثانى انّ المادة ليست علة تامة للمعلول فيحتاج فى وجوده الى غيرالمادة وهوالمطلوب.

امّابيان الكبرى فلما تقدم فى الفصل الثالث وامّابيان الصغرى فلانّ المادة قابلة و النسبة

بين القابل والمقبول بالامكان بالقياس لابالوجوب حيث انّ القابل كاللوح يمكن ان يوجد بدون مقبوله كالنقش فاذن لاوجوب هناک حتى يكون المادة موجباً له.

فـان قـلت الوجـوب المـراد فـى صـغرى القيـاس هـو الوجـوب الغـيرى لاالوجـوب بالقياسكمايشعربه قول المصنف «الشىء مالم يجب لم يوجد» وماقلتم فى بيان الصغرى هوالوجوب بالقياس لاالوجوب الغيرى فلايتبيّن الصغرى بهذا البيان.

قلت الوجوب بالقياس والوجوب الغيرى فى المعلول شى واحد والتفاوت بالاعتبارفاذالم يكن بين القابل والمقبول وجوب بالقياس لم يكن هناک وجوب غيرى ايضاً فلايكون المادة موجباً و بهذا التقرير يندفع ماقيل من «انّ فى هذه الحجة خلطاً بين الامكان الاستعدادى والامكان الذاتى»، لانّ الامكان فى هذه الحجة عبارة عن الامكان بالقياس لاالذاتى ولاالاستعدادى

قوله: وهوكون كل شىءعين كل شىء

اذلازم كون العلة واحدة ذاتاً وصفة كون فعله واحداً ذاتاً وصفة ولازم الاختلاف بين الاشياء كثرتها يكون فعله الواحد عين الاشياء الكثيرة

قوله: ملكت الصورة الجديدة ماكان للصور السابقة من الافعال والآثار

بمعنى انّ الصور السابقة تصير موجودة بوجود الصورة الاخيرة فتصير الافعال والآثار الصادرة عن الصور السابقة مستندةالى وجود الصورة الاخيرة وذلک لانّ الصورة عين الفصل والتفاوت بالاعتباروالفصل الاخير متحد الوجود مع الفصول والاجناس السابقة ولذايحمل عليها فيكون لكلها وجود واحد واذاكان هناک وجود واحد فذلک الوجود الواحد امّاان يكون للفصل الاخير ووجودات الفصول والاجناس السابقة منطوية فيه وامّا ان يكون بالعكس لكن الثانى باطل لانّ وجود الفصل الاخير اشدّ و اكمل ولاينطوى الاكمل بماهو اكمل فى الاضعف فثبت الاول وهوالمطلوب

قوله: كما يقضى به اجتماع المبهم و المحصّل والقوة والفعل

توضيحه انّ المادة عين الجنس و الجنس مبهم و المبهم لاوجود محصّلا له حتى ينضم الى شىء آخر وايضاً المادة صرف القوة والقوة المحضة لاوجود لها بالفعل حتى تنضم الى شىء آخربالفعل

الفصل الخامس عشر
فى العلة الجسمانية

قوله: العلل الجسمانية

وهى العلل التى تصاحب الهيولى

قوله: عدّة ومدّة وشدّة

التناهى واللاتناهى من الاعراض الذاتية التى تلحق الكم لذاته وتلحق بمايتعلق به الكم، بالعرض ففرض التناهى واللاتناهى فى اثر العلل الجسمانية امّابحسب عدد الآثار وهو التناهى واللاتناهى بحسب العدّة وامّابحسب زمان الآثار وحينئذٍ امّا ان يعتبر الزمان من حيث الزيادة والكثرة وهوالتناهى واللاتناهى بحسب المدّة فان كان زمان اثرغيرمتناه يقال انّ العلة غيرمتناهية الاثرمدّة وان لم يكن كذلك يقال انّ العلة متناهية الاثرمدّة وامّا ان —يعتبر من حيث النقصان والقلّة وهو التناهى واللاتناهى بحسب الشدّة فان كان زمان اثرغيرمتناه قلّة يقال انّ العلة غيرمتناهية الاثرشدّة وان لم يكن كذلك يقال انّ العلة متناهية الاثرشدّة

قوله :محدود ذاتاً واثراً

امّا من حيث المدّة فلانّ القوى المؤثرة المنحلة فى كل جزءٍ من الحركة محدودة زماناً لانّ كل جزءٍ محفوف بالعدم السابق والعدم اللاحق فكذاالقوى الموجودة فيه فالآثار الصادرة عن القوى المحدودة زماناً، محدودة زماناً،مثلاً جسم الشجرة متحرك بالحركة الجوهرية وكل جزءٍ من هذه الحركة محفوف بالعدم السابق والعدم اللاحق فهو محدود زماناً فالقوى الموجودة فيه محدودة زماناًفالاثمار الصادرة عن تلك القوى المحدودة زماناً ،محدودة زماناً.

وامّا من حيث العدّة فلانّ القوى المؤثرة المنحلة فى كل جزءٍ من الحركة محدودة عدداً(لانّ كل جزءٍ من الحركة محدود ذاتاً وزماناً) فاثرها ايضاً محدود عدداً والايصدر عن الواحد اكثرمن الواحد،مثلاً كل جزءٍ من اجزاء الحركة الجوهرية للشجرة محدود ذاتاً وزماناً فالقوى الموجودة فى ذلك الجزء محدود عدداً فالاثمار الصادرة من تلك القوى المحدودة عدداً، محددة عدداً.

وامّامن حيث الشدّة فلانّ كل جزءٍ من الحركة (وان كان لها سرعة شديدة) لابدّ له من زمان فالقوى الموجودة فى ذلك الجزء ايضاً لهازمان فلايمكن ان تكون تلك القوى بلازمان فتلك القوى محدودة شدّة (اى من حيث قلة الزمان)فلايمكن ان يكون سرعة حركاتها شديدة بحيث توجب شدة سرعتها نفى الزمان من راسه) فالآثار الصادرة عن تلك القوى المحدودة شدّه ، محدودة شدّة ، مثلاً القوى الموجودة فى كل جزءٍ من الجسم المتحرك للشجرة وقعت فى زمان وان قلّ فالاثمار الصادرة عن تلك القوى وقعت فى زمان وان قلّ فالقوى محدودة الاثرشدة

قوله : وايضاً

اى كما انّ تناهى الاثر حكم من احكام العلل الجسمانية كذا هذا حكم

قوله : لانّهالمّااحتاجت الى المادة...

توضيحه يتوقف على امرين

الاوّل انّ القوة الفاعلة اذاكانت محتاجة فى ذاتها الى المادة الجسمانية كانت محتاجة فى ايجادها و تأثيرها اليها ايضاً لانّ الفاعل فاعل بذاتها لابغيرها فحيثيّة ذاته عين حيثيّة فاعليّته

وتأثيره فلولم تحتج فى حيثيّة فاعليته وايجاده الى المادة الجسمانية لم تحتج فى حيثيّة ذاتها اليها وهوخلاف المفروض

الثانى انّ وجود المادة الجسمانية وجود وضعى بمعنى انّ الوضع من اللوازم الغيرالمتأخرة عن مرتبة وجود الجسم اذلوكان الوضع متأخر الوجود عن مرتبة وجود الجسم للزم ان يكون الجسم مجرداً اونقطة لانّ فرض نفى الوضع عن مرتبة ذات الجسم هوبان لايكون فى مرتبة ذاته اجزاء اذلوكان فى مرتبة ذاته اجزاء لتحقق النسبة بين تلك الاجزاء بالتقدم والتأخر والفوقية والتحتية وغيرها فيتحقق الوضع وقد فرض ان لاوضع فى تلك المرتبة هذا خلف و اذالم يكن فى تلك المرتبة اجزاء فالجسم يجب ان يكون نقطة اومجرداً لكن هذا التالى باطل بالضرورة فكذا المقدم فاذن ثبت انّ الوضع من اللوازم الغير المتأخره عن وجود الجسم ومثل هذا اللازم وجوده عين وجود ملزومه فيكون الوضع عين الجسم وجوداً

اذا عرفت هذين الامرين نقول انّ القوى الجسمانية محتاجة فى ايجادهاوتأثيرهاالى المادةالجسمانية بناءِ على مامرّ فى الامر الاوّل لكن احتياجها فيه الى المادة الجسمانية عين احتياجها الى الوضع بناءِ على مامرّ فى الامرالثانى من كون الوضع عين الجسم وجوداً فالقوى الجسمانية محتاجة فى ايجادها الى الوضع و هوالمطلوب

هذا غاية مايمكن ان يقال فى توجيه هذه الدعوى وتعليلها لكن يمكن ان يعترض عليه بانّ المقدمة الثانية لوسلّمت لسلّمت بالنسبة الى الوضع الذى بمعنى جزءِ المقولة اى الهيئة الحاصلة من نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض امّاالوضع بمعنى النسبة بين الجسم وخارجه الذى هو منفعله كماهوالمراد هنا فلانسلّم انّه من لوازم الجسم كما انّ مجموع العالم الجسمانى خالٍ عن الوضع بهذا المعنى ولوسلّم انّه من لوازم الجسم لانسلّم انّه من اللوازم الغير المتأخرة لانّ تحققه يحتاج الى امر خارج عن ذات الجسم فليس وجوده بعين وجودالجسم حتى يقال احتياج القوى الجسمانية الى المادة الجسمانية عين احتياجها الى الوضع و لمثل هذا الاعتراض عبرّالمصنف بكلمة «قالوا» حين الورود فى الاستدلال.

قوله : حاجتها الى المادة فى ايجادها هو ان يحصل لها بسبب المادة وضع خاص

اى حاجة القوى الجسمانية فى الابجاد الى المادة الجسمانية راجعة الى حاجتها الى الوضع بسبب كون المادة عين الوضع وجوداً كما تقدم توضيحه فى الامر الثانى فى الحاشية السابقة ثم اعلم انّ المراد من المادة هنا المادة الثانية اى الجسم لا الهيولى فانّ الهيولى ليست وجودها وضعياً.

المرحلة التاسعة

الفصل الاوّل

كل حادث زمانى فانّه مسبوق بقوة الوجود

قوله: هذا الامكان امر موجود فى الخارج وليس اعتبارياً عقلياً

ان قلت لايلزم من نفى الامتناع والوجوب الّاالامكان الذاتى والامكان الذاتى امر اعتبارى غير موجود فى الخارج فكيف قلتم انّ هذا الامكان امر موجود فى الخارج.

قلت الامكان عبارة عن لاضرورة نسبة شىء الى شىء آخرفان كان احد طرفى النسبة اعتبارياً كالماهية فتلك النسبة و لا ضرورتها ايضاً اعتبارية كالامكان الذاتى فانّه اعتبار عقلى حيث انّه عبارة عن لا ضرورة نسبة الوجود الى الماهية الاعتبارية لكن اذا لم يكن طرفاها اعتباريين فليست النسبة و لا ضرورتها اعتبارية بل هى من المعانى الموجودة فى الخارج ان دلّ البرهان على وجوده (كما سيأتى).

اذا عرفت هذا نقول الامكان فيما نحن فيه ليس امكاناً ذاتياً لانّ الامكان الذاتى عبارة عن لا ضرورة نسبة الوجود الى الماهية فاحد طرفى النسبة فى الامكان الذاتى ، الماهيةلكن الامكان المراد هنا ليس كذلك لانّ المراد من الحادث فى بحث الحركة عبارة عن الاعراض والصور اللاحقة بالشىء حين حركته فتلك الاعراض و الصور اللاحقة تقاس الى ذلك الشىء فيقال امّا ان يكون هذا الحادث اللاحق بالشىء واجب الوجود بالنسبة الى ذلك الشىء او ممتنع الوجود بالنسبة اليه او ممكن الوجود بالنسبة اليه و الاول والثانى باطلان فثبت الثالث فاذن احد طرفى النسبة فى هذا الامكان ،الشىء الحادث فيه الصورة مثلاً و طرفها الاخر الصورة فليس امكاناً ذاتياً حتى يقال انّه اعتبارى لا وجودله و الحاصل انّ الامكان بالقياس (وهولا ضرورة شىء بالقياس الى شىء)كالجنس للامكانات المختلفة و بعض انواعها اعتبارى كالامكان الذاتى و بعضها موجود فى الخارج كالامكان هنا.

قوله: لانـّه يتصف بالشدة و الضعف والقرب والبعد

فان قلت «لا نعنى بقرب استعداد الجنين للحياة و بعد استعداد النطفة لها مثلاً الاّ انّ الشرائط الحاصلة فى الجنين اكثر منها فى النطفة و ليس و راء تلك الشرائط عرض آخر يحلّ فيه يسمّى بالقوة او الامكان الاستعدادى وحيث انّ حصول الشرائط تدريجى عادة يعتبر الاستعداد امراً يشتدّ شيئاً فشيئاً و هذا هو الذى يوهم انّه امر عينى يسير من الضعف الى الشدّة و من النقص الى التمام و من البعد الى القرب و ليس كذلك فى الواقع»

قلت انّا نمهّد للرملة الواحدة مثلاً الشرائط الخارجية التى تجب لنبت حبّة البرّ مثلاً و نرفع عن تلك الرملة الموانع الخارجية التى تمنع عن نبت الحبّة و مع ذلك نشاهد انّ الرملة لا تنبت فاذن لا

بدّان یکون فی حبّة البرّ خصوصیة تکون الحبّة بها صالحة للنبت و الرملة غیر صالحة له لفقدانهالها.

ثم انّ تلک الخصوصیة امّا ان تکون جوهراً او عرضاً والاوّل باطل لانّا نقسم حبّة واحدة الی نصفین او نسخّن حبّة ثم نمهّد الشرایط الخارجیة لنصف من الحبّة او للحبّة المسخّنة و مع ذلک نشاهد انّ ذلک النصف او الحبّة المسخّنة لاینبت مع انّ طبیعة البّر کما انّها موجودة فی کل الحبّة موجودة فی نصفها او فی الحبة المسخّنة و انّما الاختلاف بالعرض لا بالجوهر فاذن ثبت انّ تلک الخصوصیة التی بها یصح البرّ ان ینبت لیست الاّ عرضاً و هو المطلوب .

فان قلت بناءِ علی انّ الاعراض من شؤون الجواهر یکون اختلاف الاعراض بسبب اختلاف جواهرها الموضوعة لها فاذن بین الحبة و نصفها او المسخّنة منها فرق جوهری.

قلت سلّمنا ذلک لکن لابدّان یکون هناک اختلاف فی الاعراض بسبب اختلاف جواهرها و تغیّرها، فالعرض الموجود فی الحبّة و غیر الموجود فی الرملة و فی الحبّة المسخّنة او المنصّفة هوالذی نقول انّه امکان استعدادی .

قوله: و الامکان فی النطفة ایضاً اشدّ منه فی الغذاء مثلاً

فان قلت الامکان الاستعدادی وصف للمستعدّله فانّ الامکان فی قولنا «الانسان ممکن الوجود للنطفة» وصف للانسان لا للنطفة و الانسان قبل تحققه معدوم فوصفه معدوم ایضاً فکیف صوّرتم فیه التشکیک و القرب و البعد و الشدّة والضعف.

قلت اذا قلنا انّ الانسان یمکن ان یوجد فی الخارج للنطفة فهناک نسبة بین الانسان و النطفة الموجودة فی الخارج و تلک النسبة متصفة باللاضرورة ای الامکان ثمّ انّ طرفی هذه النسبة موجودان فی الخارج لانّ احد طرفیها النطفة الموجودة فی الخارج و طرفها الاخر الانسان الذی یوجد فی الخارج للنطفة فوعاء وجود طرفی النسبة، الخارج فلا بدّ ان یکون و عاء تلک النسبة الخارج ایضاً لانّ و عاء النسبة و عاء طرفیها لکن لمّا کان الانسان الذی یوجد فی الخارج للنطفة لم یوجد بعد بحیث یترتب علیه آثاره ، وجب ان یکون الانسان نفسه موجوداً فی الخارج للنطفة بوجود ضعیف لا یترتب علیه آثاره اذلولم یکن الانسان موجوداً للنطفة بوجوده الضعیف کما انّه لم یوجدلها بوجوده القوی لبطلت النسبة و ببطلان النسبة بطل الامکان الذی هو وصف للنسبة مع انّ هذا الامکان قدثبت وجوده فاذن یجب ان یکون الانسان موجوداً بوجوده الضعیف للنطفة بحیث لایترتب علیه الآثار و هذا الوجود الضعیف کلّما کان اقرب بالانسان الذی یترتب علیه الآثار کان اشدّ وجوداً واقوی فهو وجود تشکیکی ذومراتب .

هوالامکان موجودة بوجود طرفیها و احد طرفیها وجود تشکیکی ذو مراتب کما تقدم فتلک النسبة و وصفها الذی هو الامکان ایضاً لهما نوع تشکیک بتشکیک طرفها المتحد معه وهو المطلوب و من هنا یمکن الجمع بین قول من قال انّ الامکان الاستعدادی من المقولة الاضافة و بین قول من قال انّه من مقولة الکیف فانّ هذا الامکان باعتبار اتحاده مع النسبة من مقولة الاضافة و

باعتبار اتحاده مع وجود طرف النسبة من الكيف .

قوله: ليس جوهراً قائماً بذاته

لأنه اخذ فی معناه النسبة و لو کان جوهراً لکان جوهراً مع قطع النظر عن النسبة مع انّه ليس کذلک.

قوله: والاّ لم تحمل امکانها

ای لوامتنع المادة عن اتحادها مع الصورة لم تکن الصورة ممکنة الوجود للمادة لانّ وجود الصورة للمادة عبارة عن اتحاد هما کما تقدم فی المرحلة الثانية فلو امتنع اتحاد هماامتنع وجود الصورة للمادة مع انّ المفروض انّ الصورة ممکنة الوجود للمادة والمادة تحمل هذا الامکان

قوله: اذ لو کانت ذات فعلية فی نفسها لا متنعت عن قبول فعلية اخری

اذ المراد من قبول فعلية اخری هو اتحادها معها و اتحاد الفعليتين محال لأنّهما بعد الاتحاد ان کانتا موجود تين کانتا اثنتين لاواحدة و ان کان احديهما فقط موجودة کان هذا زوالاً لاحديهما و بقاء للاخری و ان لم يکن شیء منهما موجوداً کان هذا زوالاً لهما وحدوثاً لامر ثالث و علی التقادير فلا اتحاد.

لکن هذا الدليل يثبت امتناع اتحاد فعليتين عرضيتين لا طوليتين بان کان احديهما مرتبة کاملة من الاخری فانّه ليس بمحال بل ممکن واقع اذ نختار انّهما موجودان بعد الاتحاد بوجود الکامل منهما فالکامل موجود وکذا الناقص لأنّه مرتبة من مراتب وجود الکامل فوجوده منطوٍ فی الکامل فاذن هما موجودان بوجود واحد وهو الاتحاد .

قوله: بطلت الفعلية السابقة

هذا مبنّي علی امتناع اتحاد الفعليتين فانّ الصورة السابقة يجب ان تبطل حين حدوث الصورة اللاحقة و الاّ لزم اتحاد الفعليتين لانّ کلاً منهما متحد مع المادة فتصيران متحدتين بسبب اتحاد هما مع المادة و هو محال کما تقدم و هذه هی نظرية الکون و الفساد ای تحقُق الصورة اللاحقة و زوال الصورة السابقة امّا بناءِ علی امکان اتحاد الفعليتين بل و قوعه فالصورة السابقة لاتبطل نفسها بل يبطل حدّها فتستکمل بالصورة اللاحقة و هذه هی نظرية اللبس بعد اللبس

قوله: وهو محال

لا يقال هذا تسلسل تعاقبی ای افراد اسلسلة غير مجتمعة فی الوجود (اذ مادة کل مادة حادثة و امکانها سابقتان عليها بالزمان) و التسلسل التعاقبی ليس محالاً کما تقدّم .

لأنّه يقال اولاً انّ بعض ادلة بطلان التسلسل جارٍ فی التسلسل التعاقبی کما تقدم و ثانياً انّ کل مادة حادثة لا تستغنی عن المادة السابقة فی زمان وجود ها فاذن يجب ان يکون افراد السلسلة مجتمعة الوجود مع المادة الحادثة فی سلسلة المواد.

قوله: لو فرض للمادة حدوث زمانی

والفرق بين هذا الفرض و ما تقدم انّ المادة فی هذا الفرض حادثة مرة واحدة و ففی الفرض

السابق حادثة بتعداد حدوث الصور الحادثة .

قوله: فقوة الشیء الخاص تعين قوة المادة المبهمة

هذا مبنى على القول المشهور من انّ تشخص الشیء باعراضه و الاّ انّ العرض اى القوة متأخر وجوده عن وجود موضوعه اى المادة ولا يتعيّن الشیء بما هو متأخر عنه .

قوله: لا ينفک عن تغير

لانّ الصورة او الحالة السابقة تبطل بحدوث الصورة او الحالة الحادثة و هذا تغير فى الصورة او فى الحالة .

الفصل الثانى

فى استيناف القول فى معنى وجود الشیء بالقوة

قوله: فى استيناف القول

ما تقدم فى الفصل السابق هو البيان الذى اعتمد عليه فى الفلسفة المشائية لاثبات الامكان الاستعدادى و اثبات الهيولى و ما يتفرع عليهما و لمّا كان بعض ما تقدم غير مرضى عند المصنف كنظرية الكون و الفساد و انفصال الصور المتعاقبة استئنف القول فى معنى وجودالشیء بالقوة حتى يثبت به الحركة الجوهرية و ما يتفرع عليها

قوله: انّ ما بين ايدينا من الانواع الجوهرية يقبل ان يتغير

هذا شروع فى الاستدلال الذى اخترعه المصنف (ره) على الحركة الجوهرية و نتائجها و لهذا الاستدلال مقدمات نوضح كل مقدمة فى مقامها الخاص .

المقدمة الاولى انّ ما بين ايدينا انواعاً من الجواهر تتغيّر عما كانت و تقبل صوراً غير موجودة فيها بالفعل كنطفة الانسان فانّها تتغيّر عما كانت و تقبل الصورة الانسانية فتصير انساناً ثمّ لمّا كان القبول معناً نسبياً و لذا لايعقل الاّ بعد تعقّل قابلٍ مّا و مقبول مّا كان عند كل قبول ثلاثة اشياء القابل و المقبول و النسبة بينهما اى نسبة القابلية و المقبولية.

قوله: و ذلک مع تعيّن القابل و المقبول

هذا شروع فى المقدمة الثانية و هى انّ النسبة بين كل قابل و مقبوله نسبة موجودة فى الخارج و ليست امراً ذهنياًاعتبارياً و ذلک لوجهين .

الاوّل :لاشکّ انّ كل قابل لايقبل اىّ مقبول بل يقبل مقبولاً معيّنا فانّ نطفة الانسان تقبل الصورة الانسانية فقط و لا تقبل الصورة الحمارية مثلاً فاذن لابدّ من ارتباط القابلية و المقبولية بينهما فى الخارج اذلو لم يكن فى الخارج ارتباط القابلية و المقبولية بين نطفة الانسان و الصورة الانسانية لكان حال نطفة الانسان فى الخارج بالنسبة الى الصورة الانسانية كحالها بالنسبة الى

الصورة الحمارية اى انّ هذين الحالين متساويان فى عدم تحقق ارتباط القابلية والمقبولية فى الخارج فلا مرجّح فى الخارج لان يكون نطفة الانسان قابلة للصورة الانسانية فقط فيجب حينئذٍ ان لا تقبل الصورة الانسانية كما انّها لا تقبل الصورة الحمارية او تقبل الصورة الحمارية كما انّها تقبل الصورة الانسانية لكن هذا التالى باطل لانّ نطفة الانسان تقبل الصورة الانسانية فقط فكذا المقدم فاذن ثبت انّ نسبة القابلية و المقبولية بين نطفة الانسان و الصورة الانسانية مثلاً ، نسبة خارجية موجودة فى وعاء الخارج وهو المطلوب .

الثانى: انّ النسبة بين القابل والمقبول تختلف بالقرب والبعد والشدّة والضعف فى الخارج فتكون موجودة فى الخارج لانّ ثبوت شىء لشىء فى اىّ وعاء فرع لثبوت المثبت له فى ذلك الوعاء.

قوله: و كل نسبة موجودة فانّها تستدعى وجود طرفيها

هذه مقدمة ثالثة و توضيحها انّه لمّا ثبت انّ نسبة القابلية والمقبولية موجودة فى الخارج استنتج انّ طرفيها يجب ان يكونا موجودين فى الخارج لانّ وعاء النسبة وعاء طرفيها فاذا ثبت انّ وعاء النسبة الخارج ثبت ايضاً انّ وعاء طرفيها الخارج فاذن يجب ان يكون القابل والمقبول موجودين فى الخارج لكن لمّاكان المقبول بوجوده الخارجى الذى يترتب عليه آثاره غير موجود بعدُ وجب ان يكون ذلك المقبول نفسه موجوداً بوجود خارجى لا يترتب عليه آثاره اذلولم يكن المقبول موجوداً بوجود خارجى لايترتب عليه الآثار (كما انّه لم يوجد بعدُ بوجوده الخارجى الذى يترتب عليه الآثار) للزم ان يكون النسبة معدومة بانعدام احد طرفيها مع انّ هذا خلاف ما تقدم فى المقدمة الثانية من انّ تلك النسبة موجودة فى الخارج .

فان قلت «انّ النسبة اعتبار عقلى ظرف عروضه هوالذهن و انّما الخارج هو ظرف الاتصاف بها»

قلت ان اعترفتم انّ الخارج ظرف الاتصاف بالنسبة فقدتمّ البرهان لانّ معنى انّ الخارج ظرف للاتصاف بالنسبة ، هو انّ الخارج ظرف لثبوت النسبة لموصوفها الخارجى اى انّ الخارج ظرف لوجودها الرابط فللنسبة وجودمّا فى الخارج لانّ ثبوت شىء لشىء فى الخارج فرع ثبوت نفس الثابت فى الخارج و ببيان آخرلولم يكن للنسبة اىّ ثبوت فى الخارج فكيف يمكن ان يكون الموجود الخارجى متصفاً بها فى الخارج و هل يمكن ان يتحقق الاتصاف فى الخارج من دون ان يكون هناک وصف يتصف به و بعبارة ثالثة الاتصاف نفسه معنى نسبىّ ففرض تحققه فى الخارج يستدعى وجود طرفيه فيه و احد طرفيه نفس النسبة فهى موجودة فى الخارج وان لم تكن مستقلة فى الوجود .

فان قلت «انّه ربّما يعتبر النسبة بين موجود و معدوم كنسبة الامس الى اليوم و نسبة اليوم الى الغد فعلى فرض وقوع النسبة فى الخارج لا يقتضى ذلک وجود طرفيها فى زمان وقوعها».

قلت كلاّ فانّ النسبة متقومة الوجود بطرفيها و النسبة فى المثالين المذكورين متقومة بالطرفين

الموجودين حين وجودها امّا فى نسبة الامس الى اليوم فلانّ فعلية الامس منطوية فى فعلية اليوم كما هو شأن الوجودات السيالة فلا يكون الامس معدوماً مطلقاً حين وجود النسبة و امّا فى نسبة اليوم الى الغد فلانّ وجود الغد موجود فى الامس بوجوده الضعيف [1] كما فى الحركة فلا يكون الغد معدوماً مطلقاً حين وجود النسبة

قوله: وكون احد طرفى النسبة للآخر

عطف على قوله «وجودطرفيها» اى انّ كل نسبة موجودة فانّهاتستدعى كون احد طرفى النسبة للآخر.

فان قلت «انّا نمنع اقتضاء النسبة كون وجود احد الطرفين للغير كالنسبة المتكررة بين الاخوين او بين الاب والابن»

قلت لو سلّم عدم الاقتضاء فى هذه الامثلة لا نسلّم فى نسبة القابلية و المقبولية لانّ المقبول ناعت للقابل فانّ نطفة الانسان انسان بالقوة فلو لم يكن المقبول موجوداً للقابل لم يكن القابل منعوتاً بالمقبول فلا ينعت النطفة بكونها انساناً بالقوة مثلاً فاذن احد طرفى النسبة و هوالمقبول موجود للاخر وهو القابل.

قوله: فللمقبول وجود واحد ذومرتبتين

هذه نتيجة لما سبق اذ لمّا ثبت وجود النسبة فى الخارج ثبت وجود طرفيها فيه ولمّا لم يكن المقبول بوجوده الذى يترتب عليه الآثار موجوداً بعدُ وجب ان يكون ذلک المقبول نفسه موجوداً بوجود ضعيف لايترتب عليه الآثار اذ لو لم يكن نفس المقبول موجوداً بوجوده الضعيف للزم ان تكون النسبة معدومة بانعدام احد طرفيها وهو خلاف المفروض فاذن ثبت انّ للمقبول وجوداً ذا مرتبتين مرتبة ضعيفة لايترتب عليه الآثاروهو وجودهبالقوة و مرتبة شديدةيترتب عليهالآثار و هو وجوده بالفعل.

فان قلت «انّ ظرف وجود النسبة فى الواقع هو ظرف وجود المقبول و فى ذلک الظرف يكون القابل موجوداً لمامرّ من لزوم بقاء القابل بعد تحقق المقبول».

قلت انّ المقبول قبل وجوده الذى يترتب عليه الآثارموجود للقابل اذ المقبول قبل وجوده الذى يترتب عليه الآثار ناعت لقابله فانّ النطفة انسان بالقوة مثلاً فالانسان قبل وجوده الذى يترتب عليه الآثار ناعت للنطفة فيكون موجوداً لها قبل وجوده الذى يترتب عليه الآثار فتحقّق النسبة بينهما قبل وجوده الذى يترتب عليه الآثار.

قوله: والاّ بطلت النسبة و قد فرضت ثابتة موجودة هذاخلف

فان قلت «هل يوجد بين القابل ووجود المقبول المتأخر ايضاً نسبة او لا ؟ فان كان الجواب بالاثبات لزم الاعتراف بوجود النسبة بين المتقدم و المتأخر مع اختلاف الزمان و فيه هدم لاساس الحجّة و ان كان الجواب بالنفى فلا يفى البيان باثبات اتحاد القابل و المقبول ذلک الاتحاد الذى

---

[1] سياتى بحثه فى الفصل الاول من المرحلة العاشرة

يطلب بهذه الحجّة لانّ ملاک الاتحاد على الفرض هو النسبة و هی مفقودة بين المتقدم و المتأخر».

قلت نختار الجواب بالنفی و مع ذلک اتحاد القابل و المقبول بوجوده المتأخر محقق و ذلک لانّ النسبة ليست ملاک الاتحاد کما توهّم حتی يلزم من انتفائها الاتحاد بل النسبة واسطة فی اثبات الاتحاد فغاية ما يلزم من نفی النسبة بين القابل و المقبول بوجوده المتأخر هو انّ الاتحاد بينهما لايثبت من هذا الطريق لکن الطريق لاينحصر فيه بل يمکن اثبات الاتحاد من الطريق الذی سلکه المصنف (ره) و هو انّ المقبول بوجوده الضعيف و الشديد واحد و المقبول بوجوده الضعيف متحد مع القابل فالمقبول بوجوده الشديد متحد مع القابل.

قوله: وکذا المقبول بوجوده بالقوة مع القابل موجودان بوجود واحد

تقدّم انّ المقبول بوجوده الضعيف موجود للقابل لأنه ناعت له فانّ النطفة انسان بالقوة مثلاً فالانسان بوجوده بالقوة ناعت للنطفة فهو موجود لها و وجود الشیء للآخر وجود رابط و قد تقدم فی الفصل الاوّل فی المرحلة الثانية انّ تحقق وجود الرابط والنسبة بين طرفين يوجب نحواً من الاتحاد الوجودی بينهما.

قوله: فوجود القابل و وجود المقبول بالقوة و وجوده بالفعل جميعاً وجود واحد

فان قلت «غاية مايثبت بالبيان المذکور اتحاد تلک الوجودات لاوحدتها فانّ الوحدة المشککة انّما يوجد فی مراتب وجود واحد يکون بعضها رابطاً غير مستقل بالنسبة الى الآخر لا رابطياً متعلق الوجود به و مقتضى البيان المذکور هو الثانی دون الاوّل» .

قلت الوجود الرابطي للمقبول عين وجوده الرابط لانّ المقبول امّا عرض و امّا صورة جوهرية فان کان عرضاً فواضح انّ وجوده الرابطی عين وجوده الرابط اذلو لم يکن ثبوته لموضوعه (الذی هو وجوده الرابط) عين وجوده فی نفسه (الذی هو وجوده الرابطی) للزم ان يکون ثبوته لموضوعه عارضاً له فيکون ثبوته لموضوعه متأخراً عن وجوده فی نفسه و معناه انّ العرض فی مرتبة ذاته جوهر مستقل عن الموضوع هذا خلف .

و ان کان صورة جوهرية فواضح ايضاً لانّ المقبول هنا يجب ان يکون من الصور المادية حتی يفرض فيه الحرکة و اذا کان من الصور المادية لزم ان يکون ثبوتها للمادة عين ثبوتها فی نفسها و الاّ کان ثبوتها للمادة عارضاً لها فيکون ثبوتها للمادة متأخراً عن وجود ها فی نفسها فتکون فی مرتبة ذاتها غير مادية مع انّ تلک الصور مادية کما تقدم فاذن ثبت انّ الصور الجوهرية وجوداتها الرابطية عين وجوداتها الرابطة وهو المطلوب .

قوله: کان لجميع الحدود وجود واحد

لانّ کل فعلية سابقة قابلة للفعلية اللاحقة فيکون لهما وجود واحد لما تقدّم من انّ للقابل والمقبول وجود واحد ذو مراتب، ثم الفعلية اللاحقة قابلة للفعلية التی بعدها فيکون لهما وجود واحد ايضاً وهکذا ، مثلاً انّ النطفة قابلة لصورة العلقة فلهما وجود واحد والعلقة قابلة لصورة

المضغة فلهما وجود واحد ايضاً و المضغة قابلة لصورة الانسان فلهما وجود واحد ايضاً فاذن للنطفة والعلقة والمضغة و الانسان وجود واحد ذو مراتب.

قوله: فينطبق عليه حدّ الحركة

تقدّم انّ للمقبول وجودين وجود يترتب عليه آثاره المطلوبة منه و وجود آخر قبله و هو الوجود الذى يشتدّ حتى ينتهى الى المقبول الذى يترتب عليه الآثار.

ثم انّ المقبول بوجوده السابق كمال للقابل لانّ حصول ما يمكن ان يحصل للشىء كمال له وكذا المقبول بوجوده اللاحق الذى يترتب عليه الآثار كمال للقابل لما تقدم فاذن للقابل كمالان، الاول الوجود السابق للمقبول وهو الذى يشتدّ حتى ينتهى الى المقبول الذى يترتب عليه الآثار و هذا الكمال يسمّى اولاً لتقدّمه على الكمال الثانى، والثانى وجود المقبول الذى يترتب عليه الآثار.

ثم الكمال الاوّل اى المقبول بوجوده الذى لا يترتب عليه الآثار، حاصل للقابل مادام لم يتحقق الكمال الثانى (اى المقبول بوجود الذى يترتب عليه الاثار) والاّ اجتمع فى القابل ترتب الآثار و عدمه و هو باطل بالضرورة.

اذا عرفت هذه نقول انّ حدّ الحركة ينطبق على الوجود السابق للمقبول لانّه كمال اوّل للقابل (الذى هو بالقوة بالنسبة الى الكمال الثانى) من حيث انّ القابل بالقوة بالنسبة الى الكمال الثانى (اى مادام لم يتحقق الكمال الثانى فى القابل).

قوله: فهذا الوجود الواحد المستمر وجود تدريجى سيّال

و ذلك لصدق حدّ الحركة عليه و لانّه قد تقدم انّ المقبول بوجوده السابق واللاحق وجود واحد و انّما التفاوت بالشدّة والضعف و تقدم ايضاً انّ المقبول بوجوده السابق مقدم بالزمان على المقبول بوجوده اللاحق فاذن هناك وجود واحد ممتد منطبق على الزمان ولازم امتداده و انطباقه على الزمان ان يكون ذلك الوجود سيّالاً تدريجياً لسيلان الزمان المنطَبق عليه ثمّ بهذا تمّ البرهان الذى اخترعه المصنف على الحركة الجوهرية فاغتنمه.

قوله: تبيّن انّ ما لوجوده قوة فوجود سيال تدريجى

و ذلك لانّه تقدم انّ قوة الشىء عين الشىء و انّما التفاوت بالشدة و الضعف و تقدم ايضاً انّ قوة الشىء سابقة عليه بالزمان فاذن هناك وجود واحد ممتد منطبق على الزمان ولازم ذلك ان يكون ذلك الوجود سيالاً تدريجياً لسيلان الزمان المنطَبق عليه كما تقدم.

قوله: و انّ ماليس وجوده سيالاً تدريجياً اى كان ثابتاً فليس لوجوده قوة

هذه النتيجة عكس النقيض للنتيجة السابقة.

الفصل الثالث

فى زيادة توضيح لحّد الحركة

قوله: فالحركة خروج الشىء من القوة الى الفعل تدريجاً

لمّا اورد على هذا التعريف انّ التدريج وقوع الشىء فى آن بعد آن والآن طرف الزمان و الزمان مقدار الحركة فالحركة مأخوذة فى تعريف الحركة و هو الدور، اجاب عنه فى الهامش اولاً بانّ التدريج معنى بديهى التصور باعانة الحسّ عليه و لا يتوقف معرفته على معرفة الحركة فلا يلزم الدور و ثانياً انّ هذا التعريف ليس تعريفاً حقيقياً حتى يراعى فيه شرائطه.

قوله : وحدّها المعلم الاول

بيان هذا التعريف يتوقف على امور

الاوّل انّ حصول كل ما يمكن ان يحصل للشىء كمال له و الجسم الذى لم يتحرك بعدُ له قوتان قوة السلوك وقوة الوصول الى ماليه السلوك لكن لمّا كان السلوك قبل الوصول و مقدماً عليه كان السلوك الحاصل للجسم كمالاً اوّلاً له والوصول الحاصل له كمالاً ثانياً له .

الثانى كما انّ السلوك كمال اول للشىء المتحرك كذلک الصورة النوعية كمال اول له اذ كما انّ السلوک مقدم على الوصول كذلک الصورة النوعية مقدمة على الآثار المتفرعة عليها.

الثالث انّ الصورة النوعية كمال اوّل للشىء مطلقاً سواء كان الجسم بالقوة بالنسبة الى الوصول او بالفعل لكن السلوك كمال اوّل له من حيث انّ الشىء المتحرک بالقوة بالنسبة الى الوصول اذ بعدما يصير بالفعل بالنسبة اليه تنعدم الحركة فلا حركة حتى يكون كمالاً اوّلاً .

اذا عرفت هذه نقول انّ الحركة كمال اوّل للجسم الذى هو بالقوة من حيث انّه بالقوة فبقولنا كمال اوّل للجسم خرج من التعريف الوصول لأنه كمال ثان له و قولنا «للجسم الذى هو بالقوة اشارة» الى انّ للحركه خاصيتين الاولى انّه لا بدّ هناک من مطلوب ممكن الحصول و الثانية انّ المطلوب لا يكون حاصلاً بالفعل للجسم و بقولنا من حيث انّه بالقوة خرجت الصور النوعية لأنّها كمال اوّل للجسم المتحرک الذى هو بالقوة بالنسبة الى الوصول لكن لامن حيث انّ الجسم بالقوة بالنسبة اليه اى انّ الصورالنوعية ليست كمالاً اولاً للجسم بشرط عدم تحقق الكمال الثانى الذى هو الوصول بل انّها كمال اول للجسم مطلقاً سواء كان الجسم بالقوة بالنسبة الى الوصول او بالفعل و لذا لايزال كونها كمالاً اولاً عند الوصول بخلاف الحركة فانّها كمال اول للجسم اذا كان الجسم بالقوة بالنسبة الى الوصول .

قوله: تحقيقاً او اعتباراً

انّ الشىء اذا لم يكن متحركاً فصار متحركاً من حدّ كان للحركة مبدأ تحقيقاً لانّ المبدأ هنا هو الحدّ الفاصل بين الحالين الموجودين حقيقة لا بالفرض والاعتبار، واذا كان الشىء فى حال الحركة فكل حدّ من حدود المسافة كان مبدأ اعتباراً لانّ حدود المسافة حاصلة بفرض الانقسام فى

الحركة فكل حدّ بعد تحققه بالفرض والاعتبار يصير مبدأ بالنسبة الى ما بعده من مراحل الحركة ، والامر فى المنتهى ايضاًكذلک فالشىء المتحرک اذا صار ساكناً مثلاً فى حدّكان ذلک الحدّ منتهى تحقيقاً لما تقدم من موجودية الحدّ حقيقة، و مالم يصر ساكناً بعدُكان كلّ حدّ من حدود المسافة منتهى اعتباراً بالنسبة الى ما قبله من مراحل الحركة .

الفصل الرابع
فى انقسام التغير

قوله: وان شئت فقل امّا فى ذاتيه...

عدل عن التعبير الاول الى هذاالتعبير لانّ ذات الشىء تنتزع من وجوده النفسى وذاتىّ الشىء تنتزع من وجوده النعتى الذى هو وجود لابشرط و سيأتى فى الفصل السادس انّ الشىء لا يتغير بوجوده النفسى بل بوجوده النعتى .

قوله : والتغيرالدفعى بما انّه يحتاج الى موضوع...

اراد ان يبيّن انّ التغير الدفعى لا يمكن وقوعه الاّ بعد وقوع حركة مّا و ذلک لانّ الشىء الحادث بالتغير الدفعى لا بدّ ان يكون قوة وجوده مقدّمة عليه بالزمان لما تقدم من انّ كل حادث زمانى فانّه مسبوق بقوة وجوده و بحامل لتلک القوة و تقدم ايضاً فى الفصل الثانى انّ قوة الشىء (التى هى مقدّمة عليه بالزمان) عين الشىء وجوداً و انّما التفاوت بالشدة والضعف فاذن لابدّ ان يكون هناک وجود ممتد ذو مراتب منطبق على الزمان ولازم ذلک ان يكون ذلک الوجود سيالاً تدريجاً و هو الحركة ثم بانتهاء تلک الحركة الذى وقع فى الآن يتحقق الحادث الدفعى فاذن الحادث الدفعى لا يتحقق الاّ بعد تحقق حركة .

قوله : كالو صول والترک والاتصال والانفصال

الوصول هو انتهاء الحركة الى حدّ والترک هو ابتداء الحركة من حدّ والفرق بين الوصول والاتصال بالاعتبار فانّ الاول وصف للفاعل والثانى وصف للقابل وكذا الامر فى الترک والانفصال.

قوله : بحيث كل حدّ من حدود المسافة فرض ...

اى انّ المتحرک فى كل حدّ من حدود المسافة فرض لا يكون قبل حصول فيه ولا بعد حصوله فيه حاصلاً فيه و ببيان آخر انّ المتحرک فى كل حدّ من حدود المسافة لا يستقرّ اكثر من آن واحد .

ثم اعلم انّ الحيثية هنا ليست قيداً احترازياً بل هو تعبير آخر عن الحركة التوسطية و تعريف آخرلها بخارج حقيقتها .

توضيح ذلک يتوقف على امرين الاول انّ المراد بالمنتهى هنا ما ينتهى اليه الحركة تحقيقاً لا اعتباراً و الاّ لم يكن المتحرک بين المبدأ والمنتهى بل يكون فى المنتهى دائماً لانّ المتحرک مستقرّ

دائماً فی حدّ من حدود المسافة وتقدم انّ کل حدّ من الحدود منتهی اعتباریّ بالنسبة الی ما مضی من مراحل الحرکة فالمتحرک دائماً فی منتهی الحرکة علی هذا الفرض لا بین المبدأ والمنتهی و هذا خلف .

والثانی انّ المتحرک لا یستقرّ فی حدّ من الحدود آنین والاّ لم تبتدأ الحرکة بعد او انتهت فیکون المتحرک امّا فی المبدأ او فی المنتهی فلا یکون بین المبدأ و المنتهی لانّ ذلک الحدّ المفروض ان کان منتقلاً عنه واستقرّ المتحرک فیه آنین آن الانتقال و آن قبل الانتقال کان معناه انّ المتحرک المفروض ساکناً فی ذلک الحدّ و لم ینتقل عنه بعد فلم تبتدأ الحرکة بعد فیکون المتحرک فی مبدأالحرکة لا بین المبدأ و المنتهی و ان کان ذلک الحدّ المفروض منتقلاً الیه و استقرّ المتحرک فیه آنین آن الوصول الیه و آن بعد الوصول کان معناه انّ المتحرک المفروض انتهت حرکته بالوصول الی ذلک الحدّ فیکون المتحرک فی المنتهی لا بین المبدأ و المنتهی فاذن لازم کون المتحرک بین المبدأ والمنتهی هو انّ المتحرک فی کل حدّ من حدود المسافة فرض لا یکون قبله ولا بعده فیه و الاّکان امّا فی المبدأ او فی المنتهی فلا یکون بینهما وهذا خلف .

اذا عرفت هذین نقول اذا ثبت انّ هذه الحیثیة لازمة للحرکة التوسطیة التی هی عبارة عن کون المتحرک بین المبدأ والمنتهی ثبت انّ هذه الحیثیة لیست قیداً احترازیاً لانّ لازم الشیء لیس اخص منه حتی یکون مخصّصاً له، نعم لوکان المنتهی عبارة عن الغایة المطلوبة التی یقصد ها المتحرک من اول الامر و ان لم یصل الیها کان هذه الحیثیة قیداً احترازیاً اذ لو صار المتحرک ساکناً قبل وصوله الی غایته التی قصدها من اول الامر لصدق علی سکونه فی هذا الحدّ تعریف الحرکة و هو کونه بین المبدأ والمنتهی مع انّه ساکن فیه فیجب اخراج هذا السکون عن التعریف و هذه الحیثیة تخرج هذا الحال لانّ الشیء المفروض و ان کان بین المبدأ والمنتهی بهذا المعنی الاّ انّه استقرّ فی ذلک الحدّ اکثر من آن واحد والحرکة التوسطیه مقیدة بعدم کونه کذلک .

قوله : و هی حالة بسیطة ثابتة

امّا کونها بسیطة فلانّ المصحّح للانقسام هو اعتبار حدود المسافة وقیاس الحرکة الیها وهو منتف فی الحرکة الترسطیة و امّاکونها ثابتة فلانّ هذا الحال ای کون الجسم بین المبدأ والمنتهی لا یزال باقیاً الی آخر الحرکة وهو ظاهر.

قوله: لازم ذلک الانقسام الی الاجزاء والانصرام

امّا الانقسام فلانّه یعتبر فی هذه الحرکة الحدود و تقاس الحرکة الیها فبازاء کل جزءِ من المسافة جزء من الحرکة و امّا الانصرام فلانّ کل جزءِ سابق من الحرکة قوة للجزء اللاحق وکل جزءِ لاحق فعلیة للجزء السابق و قوة الشیء و فعلیته لاتجتمعان (لانّ القوة لاتترتّب عله الآثار بخلاف الفعلیة) فاذن فعلیة کل جزءِ شرطها انصرام الجرء السابق .

قوله : والاعتباران جمیعاً موجودان فی الخارج

فی وجود الحرکة القطعیة فی الخارج نظر لانّ حدود المسافة فرضیة ای لیس فی مسافة

الحركة انقسام بالفعل حتى يكون فى الخارج اجزاء وحدود متمايز بعضها من بعض بحسب الواقع و اذاكان حدود المسافة فرضية لا يمكن ان يكون الحركة القطيعة موجودة فى الخارج لانّ للحركة نسبة الى حدود المسافة و هى غير موجودة الاّ بحسب الفرض لابحسب الخارج فالحركة القطعية بما انّ حدود المسافة معتبرة فى معناها وهى غير موجودة فى الخارج ، لا توجد فى الخارج اللهم الاّ ان يقال انّ الحركة وجود مشكك و وحدة الذات و كثرة المراتب كلتا هما حقيقيتان فى الوجود المشكك و للحركة نسبة الى المراتب الحقيقية تقتضى سيلان الوجود .

قوله : اما ما يأخذه الخيال

بهذالمعنى فسّر بعض الحركة القطعية [1]

الفصل الخامس
فى مبدأ الحركة و منتهاها

قوله: اذ لو كانت منقسمة بالفعل

توضيحه انّ معنى انقسام الحركة بالفعل عبارة عن انفصال جزءٍ منهاعن جزءٍ آخر والانفصال انّما يتحقّق بعد ان ينتهى الجزء الاوّل من الحركة الى حدّ دفعى الوقوع اذ لو كان الحدّ الآخِر تدريجى الوقوع لصحّ انقسامه الى نصفين والنصف الاول لا تنتهى الحركة به لانّ النصف الثانى موجود فلم تنته الحركة بعدُ فلابدّ ان يكون النصف الثانى هو الحدّ الآخر و هذا خلاف المفروض لانّ المفروض هو انّ ذلک الحدّ کلّه الحدّ الآخِر لا نصفه فاذن لابدّ عند الانفصال من حدّ دفعى الوقوع لكن وقوع الحدّ دفعياً يوجب بطلان الحركة لانّ الحركة تدريجية فانقسام الحركة بالفعل يوجب بطلان الحركة و هو المطلوب .

قوله: الى اجزاء دفعية الوقوع

اطلاق الجزء هنا تسامحىّ كما يقال الخط يتشكل من النقاط مسامحة

قوله: وقد تقدم بطلانها

اى الادلة الدالة على بطلان جزءٍ لا يتجزى فى الجسم جارية هنا فمثلاً نقول لو تحقّق جزء لا يتجزى من الحركة لا مكن ان يفرض جزء لا يتجزى منها بين جزئين كذلک فان كان يحجز عن ملاقاة الطرفين انقسم الجزء المفروض اذ كل من الطرفين يلقى منه غير ما يلقاه الآخر و ان لم يحجز عن ملاقاتهما استوى وجود الوسط و عدمه و هو ضرورى البطلان

قوله: لما تبين انّ الجزء بهذا المعنى دفعى

---

[1] راجع شرح المنظومة صفحه ٢۴١

اى انّ هذا الفرض ينجرّ الى التناقض لأنّا قد فرضنا انّ المبدأ او المنتهى جزء من الحركة فلا بدّ ان يكون تدريجياً منقسماً الى الاجزاء و فرضنا ايضاً انّه لاينقسم فالانقسام وعدمه يجتمعان فيه و هو التناقض .

قوله: فهو تحديد لها بالخارج

و هذا نظير المبدأ و المنتهى فى الخط و السطح و الحجم فانّ المبدأ والمنتهى فى كل منها ليسا من سنخه فانّ المبدأ والمنتهى فى الخط النقطة و فى السطح الخط وفى الحجم السطح .

قوله: فتنتهى حركة الجوهر من جانب البدأالى قوة لا فعل معها

لا يتوهم انّ انتهاء الحركة الجوهرية من جانب المبدأ يلزمه الحدوث الزمانى للعالم المادى لانّ معنى الحدوث الزمانى كون الشىء مسبوقاً بالعدم الزمانى والعالم المادى لا يسبقه العدم الزمانى اذ الزمان حاصل بحركة العالم فلا زمان سابق على العالم المادى الذى هو عين الحركة حتى يكون وعاءِ لعدم العالم المادى و يكون العالم حادثاً بالحدوث الزمانى .

قوله: فى الحركة الطبيعية

سيأتى تقسيم الحركة باقسامها الثلاثة فى الفصل العاشر

الفصل السادس
فى المسافة

قوله: من الضرورى انّ الذاتى لايتغير

لانّ المراد من التغير هنا الحركة والحركة لابدّ فيها من امر ثابت لكن الذاتى لو تغير لم يبق فيه امر ثابت لانّ التغير فى كل ذاتىّ يستلزم التغير فى جميع الذاتيات لانّ ذاتيات الشىء بعضها اعم من بعض و الذاتىّ المفروض فيه الحركة ان كان اعم استلزم تغيره تغير جميع ما هو اخص منه لانّ الاعم مبهم لا استقلال له بنفسه فتغيره و ثباته بتغير الاخص و بثباته فلا تغير فى الاعم الاّ بتغير ما هو اخص منه فتغيره آية لتغير ما هو اخص منه ، و ان كان الذاتى المفروض اخص استلزم تغيره تغير جميع ما هو اعم منه لما تقدم من انّ الاعم لا استقلال له بنفسه بل هو تابع لما هو اخص منه فتغير الاخص يوجب تغير الاعم فاذن ثبت انّ الذاتى لو تغير لاستلزم تغير جميع الذاتيات سواء كانت اعم منه او اخص منه فلا يبقى هناک امر ثاتب مع انّ الحركة لابدّ فيها من امر ثابت .

وايضاً الذاتى من سنخ الماهية والماهية لا تشكيک فيها لانّ ما به التفاوت فى الاشدّ والاضعف ان كان جزأً ذاتياً للاشدّ لزم ان يكون للاشدّ ماهية مغايرة للاضعف مع انّه يجب فى التشكيک ان يكون الاشدّ والاضعف متحدى المعنى و ان كان مابه التفاوت خارجاً عن الاشدّ لزم ان يكون التفاوت فى خارج الماهية فليس التشكيک فى الماهية بل فى خارجها فاذن ثبت ان لا تشكيک فى الماهية و اذا لم يكن فيها تشكيک لم يكن فيها حركة لانّ الحركة حقيقة مشككة ، هذا توجيه

كلامه لكن هنا مجال تأمل .

قوله: فلا حركة فى مقولة بمعنى التغير فى وجودها

اعلم انّ لوجودات الماهيات اعتبارين الاول ثبوتها فى نفسها و هو مفاد كان التامة و يقال له الوجود فى نفسه والثانى ثبوتها لمنعوتها و هو مفاد كان الناقصة و يقال له الوجود الناعت والماهية تنتزع من الوجود بالاعتبار الاوّل لاالثانى لانّ الوجود بالاعتبار الثانى وجود رابط وحقيقة نسبية فلا ينتزع منه الاّ المفهوم النسبى مع انّ الماهيات ليست كلّها مفاهيم نسبية .

اذا عرفت هذا نقول انّ الحركة تقع فى الوجود الناعت لافى الوجود فى نفسه اذ الماهية حدّ للوجود فى نفسه لأنّها منتزعة عنه فلو تغيّر الوجود فى نفسه لوجب ان يتغير حدّه الماهوى ايضاً وهو باطل كما تقدم فاذن الحركة فى المقولة راجعة الى الحركة فى الوجود الناعت و هو المطلوب

قوله: فلا محذور فى وقوع الحركة فى مقولة

اى انّ المحذور الذى لزم من وقوع الحركة فى الوجود فى نفسه لايلزم من وقوع الحركة فى الوجود الناعت لانّ الماهية لاتنزّع من الوجود الناعت حتى يلزم تغيرها بسبب تغيّر الوجود الناعت

قوله: فى العرضيات دون الاعراض

انّ لوجود الاعراض اعتبارين الاوّل وجودها فى نفسها والثانى وجودها لموضوعاتها والاوّل تنتزع منه الماهيات العرضية اى الاعراض كالبياض والسواد وغير هما والثانى ينتزع منه العرضيات وهي المفاهيم المشتقة الناعتة للموضوعات كالابيض والاسود وغير هما.

قوله: والاّ كان تغيراً فى الماهية

لانّ الوجود الذى تقع فيه الحركة وجود تشكيكى ذو مراتب فالماهيات المنتزعة عن مراتبه المختلفة بالكمال والنقص متفاضلة فلو كانت الماهية المنتزعة عن كل مرتبة لاحقة عين الماهية المنترعة عن المرتبة السابقة بان يلبث ماهية واحدة فى جميع المراتب للزم ان تكون الماهية الواحدة متفاضلة ذات مراتب مختلفة وهذا هو التشكيک فى الماهية الذى تقدّم استحالته .

الفصل السابع
فى المقولات التى تقع فيها الحركة

قوله: فى الجملة

انّما قال فى الجملة لانّ فى وجود بعض الكيفيات فى الخارج شكاً كالالوان

قوله: نظير الاستقامة والاستواء والاعوجاج

ان قلت «قدمرّ فی الفصل الثالث عشر من المرحلة السادسة انّ تبدل الخط المستقیم الی المستدیر ممتنع الاّ بزوال الاوّل وحدوث الثانی فلا یصح عدّ هذا التغیر حرکة»

قلت انّ ما تقدّم فی المرحلة السادسة یثبت التخالف بین الاستقامة و الاستدارة بحسب الوجود فی نفسه ویحسب الماهیة المنتزعة عن الوجود فی نفسه و ماذکر هنا یثبت الاتحاد بین الاستقامة والاستدرة بحسب الوجود الناعت و بعبارة اخری انّ للکیفیة المختصة بالکمیة فی حال الحرکة وجوداً واحداً متصلاً ذا مراتب و من مرتبة منه تنتزع الاستقامة و من مراتبه الاخری تنتزع الاستدارات المختلفة و تقدّم فی الفصل السادس من هذه المرحلة انّ معنی الحرکة فی مقولة ان یرد علی المتحرک فی کل آن من آنات الحرکة نوع من انواع تلک المقولة مباین للنوع السابق و للنوع اللاحق فالتخالف النوعی بین الاستقامة و الاستدارة (الذی هو المراد مما تقدّم فی المرحلة السادسة) لا ینافی الحرکة فی وجود هما الناعت الذی هو وجود واحد متصل ذو مراتب کما هو المراد هنا.

قوله: منتظماً

ای علی التناسب الخاص الذی یقتضیه الجسم فی الاقطار الثلاثة کالنمو، او فی الطول والعرض کالسمن .

قوله: وقد اعترض علیه انّ النمو انّما یتحقق...

حاصل الاشکال انّ الکم الکبیر مغایر للکم الصغیر بحسب الوجود لانّ موضوع الکم الصغیر جزء لموضوع الکم الکبیر والجزء والکل متغایران وجوداً فالکمان الحاصلان من موضوعین متغایرین وجوداً متغایران وجوداً مع انّ الحرکة لابدّ فیها من وحدة الوجود بین مراتبها المختلفة .

والجواب انّ الطبیعة الموجودة فی موضوع الکم الصغیر تبدّل الاجزاء المنضمة و تجعلها متحدة الوجود مع الاجزاء الاصلیة فلا یکون بعد التبدل جزء بالفعل حتی یقال انّ کل جزء مغایر للکل وجوداً .

قوله: اجیب عنه بانّ انضمام الضمائم لاشک فیه

فیه انّ انضمام الضمائم لایمکن ان یکون تدریجیاً اذ ما لم تتصل تلک الضمائم بالجسم فلا زیادة فی کمیة الجسم واذا اتصلت به فبمجرد اتصالهاالیه یزید کمیة الجسم بمقدار تلک الضمائم لکن الاتصال آنیّ الوقوع فزیادة کمیة الجسم بمقدار تلک الضمائم تکون فی الآن فلیست تدریجیة هذا و لکن مع ذلک یمکن وقوع الحرکة الکمیة فی الاجسام التی هی قابلة للامتداد و الزیادة فی اقطارها من دون انضمام شیء من الخارج الیها کالحدید اذا تسخن فانّه یزداد اقطاره عند التسخن من دون ان ینضم الیه شیء من الخارج .

قوله: کــون الاین مقولة مستقلة فی نفسها لا یخلو من شک

بل الاین ضرب من الوضع لانّ المکان الذی هو مقیس الیه فی الاین ضرب من الخارج الذی هو مقیس الیه فی الوضع .

قوله: فلا فرد آنيّ الوجود لهما

هذه احدى الاشكالات التى ترد على الحركة في المقولات التى هى متدرجة بذاتها كالفعل والانفعال و توضيحه يتوقف على الامرين .

الاوّل انّه تقدّم فى الفصل السادس انّ معنى الحركة فى مقولة ان يرد على المتحرك فى كل آن من آنات الحركة نوع من انواع تلك المقولة . ثمّ لمّاكان النوع غير موجود الاّ بوجود فرده كان معنى الحركة فى مقولة ان يرد فى كل آن من آنات الحركة فرد من المقولة مباين للفرد السابق وللفرد اللاحق اذلولم يكن كذلک بان لايتبدل الفرد المحقق فى هذا الآن مثلاً لكان معناه انّ المتحرک انقطع حركته بالوصول الى ذلک الفرد فلا يكون متحركاً بل ساكناً هذاخلف فوقوع الحركة فى مقولة يستدعى ان يرد فى كل آن من آنات الحركة فرد من المقولة مباين للفرد السابق وللفرد اللاحق .

الثانى انّ المقولات امّا ان يعتبر فى معناها التدريج و امّا ان لايعتبر والاوّل كالفعل والانفعال والمتى وكبعض انواع الكم كالزمان فانّ التدريج ذاتى لهذه المقولات اى انّ التدريج لا يمكن انفكاكه عن حقايق هذه المقولات فلا تتحقق الاّ تدريجية والثانى كالكيف فانّ الكيف لايعتبر فى معناه التدريج ولذا يمكن تحققه آنياً كما انّه يمكن تحققه تدريجياً .

اذا عرفت هذين نقول ان كانت الحركة فى الكيف مثلاً الذى لا يعتبر فى معناه التدريج فواضح ان لا اشكال هناک لانّ المتحرک فى الكيف يرد عليه فى كل آن من آنات الحركة فرد من الكيف مباين للفرد السابق وللفرد اللاحق لكن ان كانت الحركة فى الفعل و الانفعال مثلاً الذى يعتبر فى معنا هما التدريج فواضح انّ الحركة فيهما لا تقع لانّ معنى الحركة فى مقولة الفعل مثلاً ان يرد على المتحرک فى كل آن من آنات الحركة فرد من تلک المقولة لكن افراد مقولة الفعل لايمكن ان تقع فى الآن لانّ تلک الافراد لولم تكن تدريجية للزم انسلاب ذاتيها عنها ولو كانت تدريجية للزم وقوع المتدرج فى الآن وهما محالان بالضرورة .

ثم نظير هذا الاشكال جارٍ فى الحركة فى الكم الغير القارّ كالزمان فانّ الحركة فى الكم القارّ كالحجم لااشكال فيه اذ لا يعتبر فى الحجم التدريج فيمكن ان يرد على المتحرک فى كل آن فرد من الحجم لكن ان فرضنا الحركة فى الكم الغير القارّ كالزمان فانّه محال لانّ معنى الحركة فى الزمان ان يرد على المتحرک فى كل آن من آنات الحركة فرد من الزمان وهذا محال لانّ الزمان لا يقع فى الآن فانّ الحركة فى السنة مثلاً معناها ان يرد على المتحرک فى كل آن سنة لكن وقوع السنة فى الآن محال فالحركة من هذه السنة الى سنة اخرى محال .

قوله: على انّه يستلزم الحركة فى الحركة

هذا اشكال ثان على الحركة فى الفعل والانفعال مثلاً وتوضيحه انّ المتحرک فى كل حدّ من حدود المسافة لا يمكن ان يستقرّ اكثر من آن واحد اذلو استقرّ فى حدّ من حدود المسافة اكثر من آن واحد لانقطع الحركة فصارالمتحرک ساكنا هذا خلف .

اذا عرفت هذا نقول انّ حدود المسافة ان لم تكن من الامور الممتدة المتدرجة بل كانت من آنيّات الوجود فواضح انّ المتحرک لا يستقرّ اكثر من آن واحد فی كل حدّ بل المتحرک بمجرد الوصول الی كلّ حدّ يخرج عنه اذ ليس فی كل حدّ من الحدود امتداد حتی يحتاج الی الزمان فی العبور عنه فاذن آن الوصول اليه هو بعينه آن الخروج عنه، اَمّا ان كانت حدود المسافة من الامور الممتدة المتدرجة فواضح انّ المتحرک يستقرّ فی كل حدّ من الحدود اكثر من آن واحد لانّ لكل حدّ امتداداً على الفرض فآن الوصول اليه ليس بعينه آن الخروج عنه فاذن لابدّ من زمان مّا حتی يعبر المتحرک عن ذلک الحدّ فيستقرّ المتحرک فی كل حدّ اكثر من آن واحد فصا رساكنا فيه كما تقدم فی المقدمة هذا خلف والامر فی مقولة الفعل والانفعال من هذا القبيل لانّ الحدود المفروضة فی مقولة الفعل مثلاً اِن لم تكن ممتدة متدرجة فالعبور من حدّ الی حدّ آخرليس حركة فی مقولة الفعل لانّ تلک الحدود ليست متدرجة علی الفرض فليست من افراد المقولة المفروضة حتی يرد على المتحرک فی كل آن فرد منها وان كانت ممتدة متدرجة لزم سكون المتحرک كما تقدم فاذن لازم الحركة فی الحركة هو السكون والامعان فی الحدود.

قوله: ولازم ذلک تحقق حركة من غير متحرک

قالوا«لو وقعت حركة فی الجوهر واشتداد و تضعّف و ازدياد و تنقص فامّا ان يبقى نوعه فی وسط الاشتداد مثلاً او لا يبقی فان كان يبقی نوعه فما تغيّرت الصورة الجوهرية فی ذاتها بل انّما تغيّرت فی عارض فيكون استحالة لا تكوناً و ان كان الجوهر لا يبقی مع الاشتداد مثلاً فكان الاشتداد قد احدث جوهراً آخر وكذا فی كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهراً آخر»[۱]

قوله: و يمكن المناقشة فيما اوردوه

اعلم انّ القدماء اعتقدوا انّ الحركة تقع فی اربع مقولات و هی الكيف والكم والاين والوضع ثم اضاف صدر المتألهين الی الاربعة المذكورة الحركة الجوهرية فصارت خمسة ثم المصنف (ره) قد ناقش فيما قال المشهور و اعتقد بوقوع الحركة فی جميع المقولات فهو اول فيلسوف (فيمن نعلم) صرّح بوقوع الحركة فی جميع المقولات.

قوله: والاتصاف بالتبع غير الاتصاف بالعرض

مثال الاوّل حركة جالس السفينة فانّه اتصف حقيقة بالحركة الاينية لكن بتبع حركة السفينة و مثال الثانی حركة الابيض فانّ الابيض اتصف بالحركة الاينية مثلاً بالعرض و المجاز لانّ الا بيض بما هو ابيض لا بما هو جسم، لا مكان له حتی يتحرک فيه حقيقة بل الحركة للجسم فتنسب الی الابيض مجازاً لاتحاده مع الجسم

---

۱ اسفار جلد ۳ صفحه ۸۵

الفصل الثامن

فى تنقيح القول بوقوع الحركة فـــى مقولة الجوهر

قوله: من او ضحها

انّ لهذا البرهان مقدمتين منتظمتين على الشكل الاوّل هكذا

الطبائع والصور النوعية علة قريبة للاعراض المتغيرة والعلة القريبة للمتغير متغيرة ينتج انّالطبائع والصور النوعية متغيرة امّا الصغرى فسيأتي بيانها فى الفصل العاشر وامّا الكبرى فلانّ العلة لو كانت ثابتة لصار المعلول ثابتاً بثبات العلة و الاّ تخلّف المعلول عن علته و هو محال ، اقول يرد على هذا البرهان انّه سلوك من المعلول الى العلة و قد تقدم فى اول الكتاب انّ السلوك من المعلول الى العلة لايفيد اليقين.

قوله : وان كانت ثابتة بما هيتها قارة فى ذاتها

هذه اشارة الى مامرّ فى الفصل السادس من انّ الوجود الذى يقع فيه الحركة هو الوجود الناعت، امّا الوجود فى نفسه وكذا الماهية المنتزعة عنه لا تقع فيهما الحركة لانّ التشكيك فى الماهية باطل عندهم.

قوله: اوغيرها

كالنفس فانّها فاعلة قريبة للحركات الارادية عند بعض .

قوله: كحصول مراتب البعد والقرب من الغاية

فانّ الغاية مطلوبة للطبيعة فهذا الطلب الجبليّ يوجب السلوك الى الغاية المطلوبة خطوة مثلاً فاذا قرب المتحرك الى الغاية خطوة اشتدّ ذلك الطلب الجبليّ فيوجب السلوك الى الغاية خطوة ثانية و هكذا حتى يصل المتحرك الى الغاية المطلوبة.

قوله: ومصادفة موانع و معدات

فانّ القاسر يوجب تحقق طبيعة جديدة فى الجسم فهذه الطبيعة المقسورة توجب الحركة خطوة مثلاً لكن مصادفة الهواء مثلاً و مقاومته توجب مرتبة من الضعف فيها فالطبيعة المقسورة المضعّفة بالهواء توجب الحركة خطوة ثانية لكن مقاومة الهواء توجب ايضاً مرتبة من الضعف فيها و هكذا كل ما تحقق خطوة من الحركة ضعفت الطبيعة المقسورة واشتدّت المقاومة حتى توجب اشتداد المقاومة زوال الطبيعة المقسورة فيسكن المتحرك .

قوله: فلابدّ ان ينتهى الى ماهو متجدد بالذات

لمّا استشكل بانّه اذا وجب ان يكون علة المتجدد متجددة ننقل الكلام فى تجدد علته و هكذا فى تجدد علة علته فيودى ذلك امّا الى التسلسل او الى الدور او الى التغير فى ذات الواجب ، اجاب عنه بانّ سلسلة المتجددات تنتهى الى متجدد بالذات و هو الطبيعة الجوهرية و حينئذٍ لا يبقى الاشكال .

بيان ذلک : تقدم انّ معيار الاحتياج الى العلة هو الامكان فبناءِ على هذا نقول ان كان نسبة ثبوت التجدد الى منعوته الذى هو المتجدد، بالامكان فواضح انّ ثبوته لمنعوته يحتاج الى علة موجبة كما فى الحركات الاينية فانّ ثبوت الحركه من مكان الى مكان آخر للجسم ممكن الوقوع واللا وقوع فيحتاج الى علة توجب الوقوع امّا ان كان نسبة التجدد الى منعوته بالوجوب والضرورة فواضح انّ ثبوته لمنعوته لا يحتاج الى العلة لانّ الوجوب والضرورة ملاک الغناء عن العلة كما تقدم فى محله، والتجدد بالنسبة الى الطبيعة الجوهرية من هذا القبيل لانّ تجدد الجوهر عين الطبيعة المتجددة كما سيأتى توضيحه فيكون نسبة التجدد الى الطبيعة الجوهرية عبارة عن نسبة الشىء الى نفسه و نسبة الشىء الى نفسه بالوجوب و الضرورة كما هو واضح فاذن ثبوت التجدد للطبيعة الجوهرية لايحتاج الى العلة حتى يقال انّ علة المتجدد يجب ان تكون متجددة ، و بتلک الطبيعة المتجددة بالذات تنتهى سلسلة المتجددات و هو المطلوب .ثم بتلک الطبيعة المتجددةبالذات يحصل الارتباط بين المتغيرات المادية والثابتات المجردة.

بيان ذلک انّ للطبيعة مع كونها متجددة حيثية ثبات اذ لو لم تكن ثابتة بوجه من الوجوه لزالت الطبيعة بجميع حيثياتها فى ابتداء حركتها فلم يبق منها شىء حتى يقال انّها فى حال الحركة ، ثم انّ حيثية ثباتها عين حيثية تجددها مصداقاً والاّ كان هناک شيئان متغايران وجوداً احدهما محض تجدد و ثانيهما محض ثبات فيلزم المحذور السابق ايضاً فهذه الطبيعة الثابتة المتجددةبما هى ثابتة تصدر عن المبدأ الثابت و ترتبط به و بما هى متجددة ترتبط اليها تجدد المتجددات و حدوث الحادثات، و هذا نظير الصادر الاول فانّ فى الصادر الاول حيثيتين حيثية الفاعلية وحيثية المعلولية و هما متحدتان وجوداً فانّ المعلولية صادقة على نفس الحيثية التى بها صار فاعلاً للصادر الثانى اذ كل شىء معلول للواجب وهاتان الحيثيتان و ان كانتا متحدتين وجوداً الاّ انّ التى توجب الارتباط بين الصادر الاول و ما فوقه هى حيثية معلوليته لا حيثية فاعليته والاّ لزم ان يكون الواجب مرتبطاً بما فوقه اذ معيار الارتباط بما فوق و هو الفاعلية موجود فيه و هو باطل بالضرورة ، والتى توجب الارتباط بين الصادر الاول و ما دونه هى حيثية فاعليته لاحيثية معلوليته و الاّ لزم ان يكون المعلول الاخير مرتبطاً بما دونه اذ معيار الارتباط بما دون و هو المعلولية موجود فيه و هو باطل بالضرورة والاّ لم يكن المعلول الاخير معلولاً اخيراً فاذن ثبت انّ حيثية الفاعلية و حيثية المعلولية و ان كانتا متحدتين وجوداً الاّ انّ الاولى مصححة لارتباط الصادر الاول بما دونه و الثانية مصححة لارتباطه بما فوقه و ما نحن فيه من هذا القبيل.

قوله : قيل التجدد الذى فى الحركة العرضية ...

توضيحه انّ وجود الاعراض فى نفسها ثابت لغيرها لالنفسها فهى ناعتة لغيرها لا لنفسها و منعوتها غير ها لا نفسها فوجود التجدد ان كان من الحقائق العرضية كان وجوده فى نفسه ثابتاً لغيره لا لنفسه فهو ناعت لغيره لا لنفسه و منعوته غيره لا نفسه فالناعت و المنعوت متغايران فاذن ايجاد المتجدد اى الجسم الذى يصير منعوتاً بالتجدد ليس بعينه ايجاداً للتجدد بل يحتاج هنا الى جعلين

جعل للجسم و هو المنعوت و جعل لتجدد الجسم و هو نعته فالتجدد هنا يحتاج الى سبب مستقل و سبب التجدد يجب ان يكون له التجدد كما تقدم ، مثلاً ايجاد الجسم ليس بعينه ايجاداً لحركة الاينية بل حركته الاينية تحتاج الى سبب آخر (كما تقدم فى الحاشية السابقة)

امّا الجواهر فانّ وجودها فى نفسها ثابت لنفسها فهى ناعتة لنفسها لا لغيرها و منعوتها نفسها لاغيرها فالناعت والمنعوت هناشىء واحد فاذن لايحتاج هنا الى جعلين فوجود التجدد ان كان من الحقايق الجوهرية كان وجوده فى نفسه ثابتاً لنفسه لا لغيره فهو ناعت لنفسه لا لغيره و المنعوت بالتجدد نفس التجدد لا الموضوع كما فى الاعراض فاذن ايجاد المتجدد هنا عين ايجاد التجدد فلا يحتاج هنا الى سبب آخر حتى يجعل الجوهر متجدداً كما فى الاعراض .

قوله: لا تجدّد لونه

اى انّ تجدّد اللون لايكون ناعتاً لنفس اللون بل يكون ناعتاً لموضوع اللون .

قوله: فافهم

يمكن ان يكون اشارة الى اشكال وهو انّ لوجود الاعراض والجواهر اعتبارين كما تقدّم، وجودها فى نفسها و وجودها لمنعوتها الذى هو الوجود الناعت .

اذا تذكّرت هذا نقول ان كان المجعول بالاصالة الوجود فى نفسه والمجعول بالتبع الوجود الناعت لا يتم صغرى البرهان لانّ وجود الاعراض المتجددة فى نفسهاثابت لا متغيّر كما تقدم فى الفصل السادس فلا يحتاج الاّ الى علة ثابتة لانّ المعلول و هو الوجود فى نفسه ثابت على الفرض و وجودها لموضوعاتها و ان كان متجدداً لكن لا يكون متعلَقاً للجعل حتى يحتاج الى علة متغيرة

و ان كان المجعول بالاصالة الوجودالناعت و المجعول بالتبع الوجود فى نفسه كان اللازم منه انّ الجواهر بما هى متجددة ، مجعولة بالاصالة و بما هى ثابتة ، مجعولة بالتبع لانّ الجعل على الفرض يتعلق اصالة بالوجود الناعت الذى هو متجدد لا بالوجود فى نفسه الذى هو ثابت فاذا تعلق الجعل بوجود الجواهر بما هى متجددة لا بما هى ثابتة وجب ان يكون الجاعل متجدداً ايضاً لانّ علة المتجدد متجددة كما تقدم فيختلّ بذلك مسئلة ربط المتغير بالثابت .

فان قلت ما المانع ان يكون المجعول بالاصالة فى الجواهر الوجود فى نفسه والمجعول بالتبع الوجود الناعت و فى الاعراض بالعكس .

قلت تقدم انّه فى كل آن يرد على المتحرك نوع من المقولة مباين للنوع السابق وللنوع اللاحق و تقدم ايضاً انّ النوع ينتزع من الوجود فى نفسه فاذن يتحقق فى كل آن وجود فى نفسه مباين للوجود السابق وللوجود اللاحق .

اذا عرفت هذه نقول امّا ان يكون تلك الوجودات متصلة و امّا ان لا تكون متصلة فان لم تكن تلك الوجودات متصلة لزم ان لا يكون هناحركة لانّ الحركة متصلة ممتدة و ان كان تلك الوجودات متصلة لزم ان يكون فى قطعة من الحركة الجوهرية افراد غير متناهية بالفعل لانّ كل متصل ينقسم الى غير النهاية فلو فرض انّ المجعول بالاصالة هو الوجود فى نفسه لزم ان يكون

تلک الافراد الغیر المتناهی موجودة بالفعل و هی بین الحاصرین و هو محال .

قوله: حجة اخریٰ

توضیحها انّ وجود العرض فی نفسه عین وجوده لموضوعه بمعنی انّ ارتباط وجود العرض بموضوعه و حاجته الیه لیس امراً عارضاً علی وجود العرض بل کان عین وجوده اذ لو کان ارتباط العرض بموضوعه و حاجته الیه عارضاً علی وجود العرض لکان وجود العرض فی مرتبة ذاته غیر محتاج الی موضوعه فلیس العرض عرضاً فی ذاته و بعبارة اخریٰ ما فرضناه عرضاً لیس عرضاً حقیقة بل هو عرض بالعرض و هذا خلف فاذن ثبت انّ وجود العرض عین الحاجةالی موضوعه الجوهری .

فاذا ثبت انّ وجود العرض عین الحاجة و محض الفقر ثبت انّ العرض بتمام هویته و بجمیع حیثیاته المنطبقة علیه فقیر الی موضوعه فلا یوجد فیه حیثیة مستقلة اصلاً و الآکان وجود العرض محتاجاً الی موضوعه فی بعض حیثیاته فقط فلا یکون وجود العرض عین الحاجة بل الحاجة حیثیة من حیثیاته وجزء من اجزائه و هذا خلف ایضاً.

اذا عرفت هذا نقول لو کان العرض متحرکاً و لم یتحرک موضوعه الجوهری لکان معناه انّ للعرض حیثیة مستقلة و هی حیثیة حرکته لکن التالی باطل لما تقدم انّ وجود العرض لا حیثیة مستقلة فیه اصلاً بل کل حیثیة توجد فیه فهی ثابتة له بعین ثبوت تلک الحیثیة لموضوعه لا بثبوت مستقل عن حیثیة موضوعه فاذن العرض اذا تحرک تحرک بعین حرکة موضوعه فموضوعه الجوهری متحرک لا محالة و هو المطلوب.

فان قلت غایة ما یلزم من هذا البیان هو انّ حرکة العرض مفتقرة الی حرکة موضوعه الجوهری لا مستقلة عنها امّا انّ العرض متحرک بعین حرکة موضوعه فلا یلزم مما تقدم.

قلت لیس الامرکما توهم بل هذا البیان وافٍ بهذا المطلوب لانّ شیئیة حرکة العرض لو کانت مغایرة لشیئیة حرکة موضوعه لکان حرکة العرض فی تذوتها و شیئیتها مستقلة عن شیئیة موضوعه و من المعلوم انّ الاستقلال بوجه مّا ینافی الفقر من کل وجه .

هذا غایة ما یمکن فی توجیه هذه الحجة لکن یرد علیها نظیر ما اوردناه علی الحجة الاولی ، توضیحه انّ حرکة العرض اذا کانت ثابتة بعین ثبوت حرکة الجوهر و کانت حرکة الجوهر مشکوکة کما هو مقتضی الاستدلال علیها ،کانت مشکوکة والمشکوک لا یفیه الیقین فهذه الحجة کالحجة الاولی لا یفید الیقین بالمطلوب .

قوله: لکن فی الجوهر مع ذلک حرکة اشتدادیة اخری

هذا فی الصور الطولیة کما سیأتی فی الفصل التالی فانّ فیها حرکتین الاولی حرکة الصورة المتبدلة فی کل آن و سیلانها فانّ للجوهر حرکة توجب اَن یرد علی المادة فی کل آن صورة جوهریة متبدلة الی صورة اخری و الثانیة حرکة المادة المتجددة فی کل آن واشتدادها فانّ کل صورة لا حقة بعد لحوقها علی المادة السابقة تصیر من مراتب وجود المادة السابقة فتشتدّ بذلک

المادة آناً فآناً.

قوله: ايّامّا كانت

سواء كانت من الاعراض الاربعة التى قال المشهور بوقوع الحركة فيها او من الاعراض الباقية.

قوله: اذ لا معنى لثبات الصفات مع تغيّر الموضوعات

لانّ وجود الاعراض من شؤون وجود موضوعاتها الجوهرية و من مراتبه كما تقدم فسيلان موضوعاتها الجوهرية يوجب سيلان الاعراض كلّها.

قوله: من غير ان يتخلل جعل

لانّ نسبة لازم الشيء اليه بالوجوب والوجوب ملاک الغناء عن العلة فلايحتاج الى العلة حتى يحتاج الى الجعل فالموضوعات السيالة تجعل الاعراض اللازمة السيالة من غير احتياج الى جعل وجاعل آخر فتدبر.

قوله: فالوجه ان تعدّ حركتها من الحركة فى الحركة

اذا استقرّ جسم فى مكان «الف» مثلاً فهو بحسب النظر البدوى ساكن فيه لكنّه حقيقة متحرک بالحركة الاينية لانّ ذلک الجسم متحرک بالحركة الجوهرية فيتجدّد آناً فاناً فالهيئةالحاصلة من نسبة ذلک المتجدد الى مكان «الف» (و هى الاين) متجددة فللجسم حركة اينية بتبع حركته الجوهرية ثم اذا سنح لذلک الجسم حركة اينية اخرى بخروجه من مكان «الف» الى مكان «ب» مثلاً يجب ان تكون هذه الحركة الانينة الثانية من قبيل الحركة فى الحركة لانّ هذه الحركة وقعت فى الاين الذى قدوقعت فيــه الحركة بتبع حركة موضوعه الجوهرى فهذه حركة اينية فى حركة اينية اخرى.

و ببيان آخر انّ الاين عبارة عن هيئة حاصلة من نسبة الشيء الى المكان فالنسبة مأخوذة فى حقيقة الاين ثم انّ النسبة تابعة فى ثباتها و تجددها لطرفيها لأنها متقومة بهما فاذا تجدّد احد طرفيها كالجسم فى جوهره تجدّد النسبة والهيئة الحاصلة من تلک النسبة المتجددة بتجدد الجسم ثم اذا تجدّد طرفها الاخر و هو المكان مضافاً الى تجدد الجسم تجدّد النسبة (التى هى متجددة بتجددالجسم) بتجدد طرفها الاخر اى المكان فهذه تجدد و حركة ثانية تقع فى تجدد و حركة اولى ثم امر الحركة فى الحركة فى مقولة الوضع على هذا القياس و كذا الامر فى الكم و الكيف فانّ الجسم اذا تحرّک بالحركة الجوهرية فكمّه متجدد بتجددالجسم فهذه حركة كميّه بتبع حركته الجوهرية (وان لم يكن هناک زيادة فى اقطار الجسم) ثم اذا تحرّک الجسم فى كمّه بالزيادة فى اقطاره يجب ان يكون هذه الحركة من قبيل الحركة فى الحركةلانّ هذه حركة كمية وقعت فى حركة كميّة اخرىٰ.

قوله: والاشكال فى امكان تحقق الحركة فى الحركة...

هذا هو الاشكال الذى قد ورد على الحركة فى الحركة و تقدم توضيحه مفصلاً فى الفصل السابع و حاصله انّه لابدّ فى الحركة من افراد آنية الوقوع حتى يرد على المتحرک فى كل آن فرد

منها اذلو لم يكن كذلک بان يبقى الفرد المحقق فی هذا الآن مثلاً اكثر من آن واحد لانقطعت الحركة و صار المتحرک ساكناً هذا خلف لكن لا يمكن ان يوجد الافراد الآنية فی الحركة فی الحركة لانّ المقولة التی تقع فيها الحركة تدريجيّة فلا فرد آنىّ الوقوع لها حتى يرد فی كل آن فرد منها فيمتنع الحركة فيها .

قوله: على انّ لازم الحركة ...

هذا ايضاً هو الاشكال الثانی الذی تقدم توضيحه فی الفصل السابع و حاصله انّ المتحرک فی كل حدّ من حدود المسافة لا يمكن ان يستقرّ اكثر من آن واحد والاّ صار ساكنا فيه.

ثم الحدود ان لم تكن ممتدة فواضح انّ المتحرک لا يستقرّ اكثر من آن واحد فيها فآن الوصول اليها هو بعينه آن الخروج عنها، و ان كانت ممتدة فواضح انّ المتحرک يستقرّ اكثر من آن واحد فيها لانّ كل واحد منها ممتد تدريجی على الفرض فآن الوصول اليه ليس بعينه آن الخروج عنه فاذن لابدّ للمتحرک ان يستقرّ فی كل حدّ اكثر من آن واحد و هذا هوالسكون والامعان فی الحدود، والحركة فی الحركة من هذا القبيل لانّ المقولة التی تقع فيها الحركة ، نفسها من سنخ الحركة فالافراد المفروضة فيها ممتدة تدريجية فالعبور من فرد منها الى فرد آخر عبارة عن الحركة فی الاجزاء والحدود التدريجية و هو يستلزم السكون كما تقدّم.

قوله: يدفعه انّ الذی نسلّمه...

توضيحه يتوقف على امرين.

الاول انّ للمقولات السيالة كالفعل والانفعال افراداً آنية كسائر المقولات لانّ السيلان والتدرج لا يؤخذ فی ماهيتيهما اذلو اخذا فی ماهيتيهما لزم التشكيک فی الماهية و هو باطل عندهم فلمّا لم يكن التدرج مأخوذاً فی ماهيتيهما جاز ان يكون لهما افراد آنية الوقوع كما جاز ان يكون لهما وجودات سيالة .

فان قلت انّهم عرّفوا مقولة الفعل مثلاً بانّها هيئة حاصلة فی المؤثر من تأثيره مادام يؤثر فاعتبروا التدرج (الظاهر من قولهم مادام) فی مفهوم المقولة فكيف يمكن وقوع الافراد الآنية منها

قلت اولاً انّ هذا التعريف ليس حدّاً للمقولة لانّ المقولات بسائط فلايمكن ان يكون لها تعاريف حدّية فالتدرج ليس ذاتياً لمقولة الفعل حتى لا يمكن وقوعها بدون التدرج .

وثانياً انّ الظاهر من اعتبار التدرج فی مقولة الفعل مثلاً الاحتراز عن التأثير الابداعی ای التاثير الذی يتحقق بدون وقوع الحركة فی الفاعل كتأثير الواجب فی العقل الاّول امّا التأثيرات الآنية التی لا تتحقق الاّ بالحركة (لانّ التأثير الآنی حاصل من انقطاع الحركة فهو لا يتحقق الاّ بالحركة) فالتعريف شامل لها و هذا نظير ما قاله الحكماء فی المتى فانّهم بعد ما عرّفوا المتى بانّها هيئة حاصلة من كون الشیء فی الزمان قالواكون الشیء فی الزمان اعم من كونه فيه و من كونه فی حدّ منه و هو الآن فالمتى الآنی من افراد مقولة المتى وكذا التأثير والتأثر الآنيان من افراد مقولتی الفعل

والانفعال فاذن يمكن تحقق افراد آنية للفعل و الانفعال والمتى كسائر المقولات.

الثانى اذا فرضنا حركة فى مقولة الفعل مثلاً فلوجود المقولة حركتان حركة نفس المقولة و حركة عارضة على المقولة ثم كلّ حركة منهما اذا انقسم حصل لاجزائها المفروضة افراد آنية فالحركة العارضة اذا انقسمت حصل لها افراد آنية بحسبها لكن هذه الافراد الآنية ، لها تدرج بحسب الحركة المعروضة ولا ضير فيه فانّ كون الشىء آنياً من جهته لاينافى تدرجه من جهة اخرى كما انّ عدم الانقسام من جهة لاينافى الانقسام من جهة اخرى فانّ ثلاث عشرات مثلاً اذا انقسم الى عشرة وعشرة وعشرة لاينقسم كل عشرة من حيث كونهاعشرة وان انقسمت من حيث الآحاد الموجودة فيها وكذا الافراد الآنية من الحركة العارضة ليست متدرجة بحسب الحركة العارضة لكنّها متدرجة بحسب الحركة المعروضة و هذا نظير جالس السفينة المتحركة فانّ جالس السفينة المتحركة اذا تحرّك، له حركتان حركة من نفسه وحركة بتبع السفينة فاذا انتهت حركة نفسه حصل له فرد آنى بحسب حركة نفسه و ان كان هذا الفردالآنى متدرجاً بحسب الحركة التى حصل له بتبع حركة السفينة .

اذا عرفت هذين نقول انّ الاشكال الاوّل على الحركة فى الحركة مندفع لانّ حاصله هو انّ الحركة لابدّ فيها من افراد آنية الوقوع لكن لا توجد فى المقولات السيالة افراد آنية الوقوع والجواب انّ كل حركة لابدّ فيها من افراد آنية الوقوع بحسبها و هى موجودة فى الحركة فى الحركة لأنه يوجد هناک حركتان حركة عارضة و حركة معروضة والحركة العارضة يمكن انقسامها فيحصل لها اولاً افراد آنية بحسبها و ان كانت متدرجة بحسب الحركة المعروضة ثم الحركة المعروضة ايضاً يمكن انقسامها ثانياً فيحصل لها افراد آنية بحسبها فاذن حصل فى الحركة فى الحركة الافراد الآنية الوقوع بحسب كل حركة فلا اشكال فى الحركة فى الحركة.

قوله: اما حديث الامعان فى الحدود...

هذا جواب للاشكال الثانى وتوضيحه يتوقف على مقدمة وهى انّ حركة كل مقولة ليست صفة زائدة على وجود المقولة بل حركة المقولة عين وجودها لانّ الحركة تجدد وجود المقولة كما تقدم بمعنى ان يرد على المتحرک فى كل آن فرد من المقولة فلو كانت الحركة صفة زائدة على وجود المقولة لكانت الحركة تجدداً لنفسها لا تجدداً للمقولة اى انّ نفس المقولة لاتجدد افراده آناً فآناً بل صفتها الزائدة عليها تتجدد آناً فآناً هذا خلف فاذن ثبت انّ حركة المقولة هى عين وجود المقولة.

اذا عرفت هذه نقول ان وقعت الحركة فى مقولة سيالة كالفعل مثلاً وجب ان يكون حركة المقولة موجودة بعين وجود المقولة ثم لمّا كانت المقولة المفرضة سيالة قبل عروض الحركة جاز ان ينقسم بسبب سيلانها الى افراد آنية فهذه الافراد حدود آنية لنفس المقولة لكن وجود الحركة عين وجود المقولة و ليس زائداً عليه كما تقدم فيجب ان يكون حدود المقولة الآنية حدوداً لحركة المقولة ايضاً فللحركة حدود آنية و اذا كان لها حدود آنية يندفع الاشكال لانّ حدود الحركة فيها

لیست ممتدة بل هی آنیة الوقوع نهایة فآن الوصول الی کل حدّ هو بعینه آن الخروج عنه فلا یستلزم الحرکة فی الحرکة السکون والامعان فی الحدود.

نعم لمّا کان حدود المسافة فی الحرکة العارضة ممتدة (بحسب الحرکة المعروضة) ثم تنتهی الی حدود آنیة احتاج المتحرک فی العبور عن تلک الحدود الممتدة الی زمان مّا لانّ آن الوصول الی کل حد منها لیس بعینه آن الخروج عنه و هذا هو السبب لبطؤالحرکة.

و ببیان آخر انّ هناک حرکتین متحدتین فی الوجود کما تقدم واتحاد هما فی الوجود یستلرم اتحاد هما فی لوازمهمافاذا فرضنا للحرکتین مسافة واحدة فلابدّ ان یصیر زمانهما المتحد اکثر او اقل والاّ لا یتفاوت حال الحرکتین بعد الاتحاد و قبله مع انّه لابدّ بعد الاتحاد من تغیّرمّا بالضرورة فحینئذٍ ان صار زمانهما المتحد اکثر صار حرکتهما المتحدة ابطأ و ان صار زمانهما المتحد اقل صار حرکتهما المتحدة اسرع و من هنا یعلم انّ الحرکة فی الحرکة لا تکون سبباً للبطؤ دائماً بل بعض انواعها موجب للسرعة و لذا یُشاهد من قول المصنف (ره) «من الجائز» نوع من الترديد، و مثال ذلک انّا اذا فرضنا نقطة علی سطح کرة ثم فرضنا حرکة الکرة علی محورها فانّ النقطة تتبدل نسبتها الی نقطة فی الخارج فهذه حرکة فی الوضع ثم ان فرضنا حرکة لتلک النقطة الخارجة ، فی خلاف جهة حرکة الکرة تحققت الحرکة فی الحرکة لانّ احد طرفی نسبة النقطة الموجودة فی الکرة متحرک اوّلاً فالوضع متحرک ثم یصیر طرفها الاخر متحرکاً ایضاً فهذه حرکة عارضة علی الحرکة السابقة و هذه الحرکة فی الحرکة اسرع لانّ تبدّل نقطة سطح الکرة بالنسبة الی النقطة الخارجة المتحرکة اشدّ و اکثر .

قوله: هو ترکب الحرکة

لیس المراد من الترکب هنا الترکب الانضمامی بان یکون هناک حرکة ثم تنضمّ الیها حرکة اخری بوجود آخر اذ لیس للشیء کمّان مثلاً حتی یکون هناک حرکة کمیّة بتبع حرکة الجوهر و حرکة کمّیة اخری عارضة علی الحرکة السابقة بل المراد منه الترکب الاتحادی (نظیر اتحاد الصور اللاحقة بموادها السابقة) فانّ الکم المتحرک بتحرک موضوعه الجوهری اذا عرضت علیه حرکة کمیّة اخریٰ اتّحد معها وجوداً .

قوله: نعم لها وحدة مبهمة

اذالهیولی قوة محضة فلو کان لها خصوصیة تتعین بها لخرجت عن کونها قوة محضة هذا خلف

قوله: فاذ کانت هی موضوع الحرکة العامة الجوهریة ...

لمّا کانت الهیولی صرف القوة وجب ان تکون واحدة بالعدد لانّ صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر فلو تعددت الهیولی لاحتاج کل منها الی ممیز ذاتی و بذلک یخرج کلها عن صرافة القوة هذا خلف فاذن ثبت انّ الهیولی واحدة بالعدد و اذا کانت الهیولی واحدة بالعدد وجب ان یکون صورة العالم الجوهریة واحدة بالعدد ایضاً لانّ تعدد الصور یلازم تعدد الهیولی اذ الهیولی فی

وحدتها وكثرتها تابعة للصورة فاذن ثبت انّ عالم المادة حقيقة واحدة ثم لمّا ثبت انّ الصورة الجوهرية متحركة ثبت انّ عالم المادة الذى هو حقيقة واحدة، سيّال متوجه من القوة المحضة الى الفعلية المحضة.

فان قلت غاية ما يثبت بما تقدم وجود الحركة الجوهرية فى بعض الاجسام لا فى كلها لعدم ثبوت الحركات العرضية فى جميع الاجسام.

قلت الحركة الجوهرية ليست صفة زائدة على ذات المتحرك المادى حتى يمكن فرض الجوهر المادى بدون حركته الجوهرية بل الحركة الجوهرية عين ذاته المتحركة لانّ الصورة السيالة الجوهرية وجودها فى نفسها عين وجودها لنفسها فهى ناعتة لنفسها لا لغيرها فالذوات الجوهرية المادية حركة و متحركة بوجود واحد ففرض سلب الحركة الجوهرية عن الذوات المادية مساوق لنفى ذواتها المادية فلا يوجد جوهر مادى ساكن و ببيان آخر انّ الحركة عين الجوهر المادى المتحرك فلو كان هناك جوهر مادى ساكن للزم ان لا يكون الحركة عين الجوهر المادى المتحرك لانّ الجوهرية المادية مشتركة بينهما و الحركة غير مشتركة بينهما وغير المشترك غير المشترك.

فان قلت غاية ما يلزم مما تقدم هو انّ العالم المادى متحرك متوجه من النقص الى الكمال فما الدليل على انّه متوجه الى الفعلية المحضة و ماالدليل على انّه يصل الى هذه الغاية النهائية.

قلت امّا انّه متوجه الى الفعلية المحضة فلانّ الهيولى قوة محضة ففيها استعداد كل فعلية فلو لم يكن العالم المادى متوجاً الى الفعلية المحضة لكانت الاستعدادات الموجودة فى هيولى العالم باطلة ضائعة و هو ينافى حكمته تعالى.

و امّا انّه و اصل الى الفعلية المحضة فلانّ المتحرك لا يصل الى غايته المطلوبة بسبب موانع و عوائق مزاحمة و الموانع موجودة فى متن العالم المادى فقط امّا العالم المادى جملة الذى هو قافلة واحدة فلا مانع له من خارجه حتى يمنعه عن الوصول الى كماله النهائى فاذن ثبت انّ العالم السيّال المادى متوجه و متحرك الى دارالقرار و سيصل الى دارالبقاء«يا قوم انّماهذه الحيوة الدنيا متاع و انّ الاخرة هى دار القرار »[1]

---

١ سوره الغافر الايه ٣٩

الفصل التاسع

فى موضوع الحركة

قوله: كانت المادة التى هى موضوع الحركة فى بدئها هى الموضوع بعينه

لمّا كانت الصورة السابقة والصورة اللاحقة مما لا تجتمعتان (لانّ السابقة فى عرض اللاحقة) وجب ان تُخلع الصورة السابقةعن المادة عند لحوق الصورة الجديدة فلا تصير الصورة السابقة عند لحوق الصورة الجديدة عن مراتب وجود المادة فلذا لا يتحقق اشتداد فى وجود المادة بل المادة فى طول الحركة ثابتة فهى فى آخر الحركة عين ماكانت فى اوّل الحركة من دون اشتداد فيها، مثلاً الصورة الجمادية و الصورة النباتية لا تجتمعتان فاذا تحرك التراب و هو الجسم الجامد الى النبات و هو الجسم النامى تُخلع الصورة الجمادية عن الجسم و هو الموضوع و تأتى مكانها الصورة النباتية فيصير جسماً نامياً والمادة عند الصورة الجمادية والنباتية واحدة وهى الجسم.

قوله: لازم ذلک ان يكون الحركة اشتدادية

لانّ الصورة السابقة عند لحوق الصورة الجديدة لا تُخلع عن المادة لانّ الصورة الجديدة فى طول الصورة السابقة فهما مما تجتمعتان بل مادة الصورة السابقة والصورة السابقة معا تصيران مادة للصورة الجديدة فعنداشتداد الصورة آناً فآناً اشتدّت المادة آناً فآناً ولذاكانت الحركة فى هذا القسم مركبة من اشتدادين اشتداد نفس الصورة بتجددها آناً فآناً و اشتداد المادة بسبب لحوق الصور بالمادة آناً فآناً بخلاف الحركة فى القسم السابق فانّ فيها اشتداداً واحداً وهى اشتداد الصورة آناً فآناً.

قوله: ولا فعلية الاّ واحدة

لانّ الصورة هى الفصل ان اخذت لا بشرط والفصل الاخير محمول على الفصول والاجناس السابقة فلِكّها وجود واحد فقط والاّ لا يمكن الحمل بينها

قوله: لا ستلزامها كون فعلية مّا قوة لقوته

قد عرفت انّ لكل فعلية لاحقة وجوداً آخر قبلها لا يترتب عليه آثارها، متحداً مع الفعلية الموجودة و هذا هو الذى يسمّى قوة بالنسبة الى الفعلية اللاحقة.

اذا تذكرّت هذا نقول لوتحققت الحركة النزولية لكانت الفعلية الموجودة قوة للفعلية النازلة اللاحقة والفعليه النازلة نفسها قوة للفعلية الموجودة المفروضة (ولذاقد تبدلت فيما قبل الى الفعلية الموجودة المفروضة) فتصير الفعلية الموجودة قوة لقوة الفعلية الموجودة، هذا بيان الملازمة امّا بيان بطلان اللازم فلانّه يلزم منه التناقض لانّ الفعلية الموجودة باعتبار كونها فعلية لنفسها يجب ان يترتب عليها آثارها و باعتباركونها قوة لنفسها يجب ان لايترتب عليها آثارها و هو التناقض.

قوله: فمايترائى منه الحركة التضعفية حركه بالعرض

اعلم انّ البرهان المذكور يثبت استحالة الحركة النزولية التى هى بمعنى تبدّل الفعلية الموجودة الى نفس الفعلية السابقة التى هى حاملة لقوة نفس الفعلية الموجودة و امّا الحركة النزولية التى هى بمعنى تبدّل الفعلية الموجودة الى فعلية اخرى مشابهة للفعلية السابقة فى الضعف فالبرهان المذكور لا يثبت استحالتها وذلک لانّ لازم الحركة النزولية بالمعنى الاول ، التناقض كما تقدم امّا الحركة النزولية بالمعنى الثانى لا تلزم منها التناقض لانّ فعلية الشىء تجتمع مع قوة غيره اذ مقتضى الفعلية ترتب آثارها و مقتضى قوة الغير عدم ترتب آثار الغير و من الضرورى انّهما يجتمعان و الاستدلال بانّ الحركة هى الخروج من القوةالى الفعل و من النقص الى الكمال فلا يمكن وقوع الحركة النزولية مطلقاً ، مندفع بانّ غاية مايلزم من تعريف الحركة هو انّ فعلية كل قوة متبدلةيجب ان تكون اقوى واكمل من نفس تلک القوة المتبدلة اما انّ الفعلية اللاحقة يجب ان تكون اقوى واكمل من الفعلية السابقة التى هى حاملة لقوة الفعلية اللاحقه ، لايلزم من التعريف فاذن الحركة النزولية بالمعنى الثانى ممكنة بل واقعة فمايترائى من الحركة النزولية كالذبول حركة حقيقة لا حركة بالعرض .

قوله: حكم المجموع ايضاً حكم الابعاض

لانّ المجموع والابعاض مماثلان فى طبيعة السيلان و حكم الامثال فيما يجوز ولا يجوز واحد.

قوله: فالجزء بهـــذا المعنـــى لا يخرج من القوة الى الفعل

لانّ الجزء بهذا المعنى آنىّ الوقوع والخروج من القوة الى الفعل وهو الحركة،تدريجى الوقوع.

الفصل العاشر

فى فاعل الحركة وهو المحرک

قوله: وهو المتحرک بالحقيقة

وذلک لما تقدم انّ وجود الجوهر فى نفسه عين وجوده لنفسه فالجوهر ناعت لنفسه لالغيره فالحركة اذاكانت جوهرية كانت ناعتة لنفسها فاذن الحركة الجوهرية فى عين انّها حركة ، متحركة و هذا نظير ما نقل عن بهمنيار من «انّ الحرارة لو كانت جوهراً لكانت حارّة وحرارة معاً» .

قوله: فرض كون الشىء فاعلاً موجداً لنفسه

لانّ المتحرک عين الحركة كما تقدّم فلو كان المتحرک موجداً للحركة للزم ان يكون المتحرک موجداً لنفسه .

قوله: و هو جوهر مفارق

لمّا ثبت انّ العالم المادى حقيقة واحدة متحركة بالحركة الجوهرية و ثبت انّ المحرک يجب

ان يكون غير المتحرک وجب ان يكون المحرک خارجاً عن العالم المادی فيكون جوهراً مفارقاً و هو المطلوب .

قوله: علی ما تقدم

ای فی الفصل السادس من المرحلة السادسة

قوله: اذلو تخلل الجعل و كان المتحرک و هو مادی فاعلاً ...

اعلم انّ المدعیٰ هنا عبارة عن انّ المحرّک فی الحركات اللازمة العرضية ليس نفس المتحرک الذی هو موضوع الحركة و البرهان الذی إثبت به المصنف هذا المدعیٰ هو انّ الموضوع لهذه الاعراض اللازمة موجود مادی والفاعل المادی يحتاج في التأثير الی الوضع مع ان لا وضع بين الوضوع و عرضه اللازم فالموضوع لهذه الحركات و هو المتحرک لا يكون محرّكا لهذه الحركات و هو المطلوب .

اقول فی الدليل والمدعیٰ نظر امّا الدليل فلانّ هذا الدليل متوقف علی قاعدة «انّ الفاعل المادی يحتاج فی التأثير الی الوضع» لكن هذه القاعدة لم يتمّ برهانها لما تقدم فی الفصل الخامس عشر من المرحلة الثامنة والمصنف نفسه تلقّاها بنوع من الترديد ثم لو سلّم تماميتها لا نسلّم انّ هذه القاعدة جارية فيما اذا كان اثر الفاعل عرضاً من اعراض الفاعل بل القاعدة تجری فيما يتعلق اثر الفاعل بمنفعل مغاير ذاته لذات الفاعل وذلک لانّ دليل القاعدة كان هكذا «انّ ايجاد الفاعل المادی متفرع علی وجوده و وجوده وجود وضعی فايجاده ايضاً وضعی» و من الواضح انّ كبری هذا الدليل صادقة فيما ذكرناه فقط اذ الوضع يتحقق بين وجود الفاعل والاشياء الخارجة عنه لابينه و بين اعراضه فالوجود المادی وضعی بالنسبة الی الاشياء الخارجة عنه لا بالنسبة الی اعراضه فاذن ايجاد الفاعل المادی و لاعراضه لا يكون وضعياً لانّ الايجاد متفرع علی الوجود فكما انّ بين وجود الفاعل المادی واعراضه لا يتخلل الوضع فكذلک بين ايجاده لاعراضه واعراضه لا يتخلل الوضع والمؤيد لما ذكرنا هو انّ الحكماء قالو انّ الطبيعة فاعلة مباشرة للاعراض الاربعة السيالة مع انّه لا يمكن تخلل الوضع بين الطبيعة واعراضها فهذه المقالة منهم تكشف عن انّ مجری القاعدة ما اذا تعلق اثر الفاعل بمنفعل مغاير ذاته لذات الفاعل .

و امّا المدعیٰ فلانّ الموضوع لولم يكن فاعلاً لعرضه اللازم لكان فاعله امّا فاعل الموضوع او غيره فان كان فاعله فاعل الموضوع لزم صدور الكثير عن الواحد و هو باطل و ان كان فاعله غير فاعل الموضوع امكن انفكاک الملزوم عن لازمه اذ من الممكن ان يؤثّر فاعل الموضوع من دون ان يؤثّر فاعل العرض اللازم فيتحقق الملزوم بدون تحقق عرضه اللازم و هو محال .

فان قلت لو كان فاعل العرض اللازم نفس موضوعه للزم اتحاد الفاعل والقابل و هو محال .

قلت اولاً انّ اتحاد الفاعل و القابل محال فيما كان النسبة بين القابل و المقبول بالامكان و هذا الشرط منتف هنا لانّ النسبة بين اللازم و ملزومه بالوجوب و ثانياً انّ الموضوع يقبل العرض بمادته و يفعل العرض بصورته فلا اتحاد بين القابل والفاعل.

قوله: المعرّفة بانّها مبدأ حركة ماهى فيه وسكونه

الضمير «هى» راجع الى المبدأ وانّث باعتبار كون المبدأ هى الطبيعة واحترز بما الموصولة عن المبادى الصناعية فانّها مبدأ للحركة لكن لا لحركة ما يكون المبدأفيه بل لحركة غيره فانّ القوة المحركة فى يدالبناءِ مثلاً مبدأ لحركة يده ولحركة الآجر فهى بالنسبة الى حركة اليد طبيعة وبالنسبة الى حركة الآجر مبدأ صناعى ثم انّ الطبيعة ليست علة تامة للحركة والاّ لا يمكن ان تكون مبدأ للسكون بل هى علة فاعلة للحركة او السكون يحتاج تماميتها الى الاشياء الاخر

قوله: و كل منهما...

اى كل واحد من الفاعلين المباشرين فى القسم الاول والقسم الثانى اللذين لاشعور لهمافى فعلهما اما ان يكون فعله ملائماً لنفسه بحيث لو خلى و نفسه لفعله و هو الحركة الطبيعية واما ان لا يكون كذلك و هو الحركة القسرية و هذان قسمان من الحركة فاذا اضيف اليهما الحركة النفسانية و هى الحركة التى يكون فاعلها ذا ارادة فى فعله ، صارت الاقسام ثلاثة.

قوله: فلانّ الطبيعة انّما تنشىء الحركة عند زوال صورة ملائمة

مثلاً انّ للاجسام القابلة للامتداد كالتكّة (وهى رباط السراويل) كميّة بحسب طبيعتها فاذا مددناها عرض لها كميّة غير ملائمة و هيئة منافرة لطبيعتها لكن طبيعتها طالبة لكميّتها الطبيعية فهذا الطلب الجبلى فى الطبيعة موجب لحركتها الى كمّه الطبيعى .

قوله: ففاعلها الصورة و قابلها المادة

فلا يلزم اتحاد الفاعل والقابل من جهة واحدة

قولة : فلانّ القاسر ربمايزول والحركة القسرية على حالها

فان قلت «يمكن ان يقال انّ القاسر بالذات امر يدخل فى المقسور و يبقى فيه مادامت الحركة باقية ويؤيّده ما يقول علماء الفيزياء اليوم من انتقال الطاقة الى الجسم المتحرك» .

قلت انّ الطاقة بحسب التفسير الفلسفى ان كانت من الجواهر فذلک الجوهر ينطبق على الطبيعة المقسورة لانّ الطبيعة الاولى قد بطلت والحركة على خلاف مقتضاها وان كانت من الاعراض فلا بدّان يكون متجدداً حتى يكون سبباً للحركة القسرية فنقلنا الكلام فى تجددها فلا بدّ ان ينتهى الى ما هو متجدد بالذات و هو الطبيعة كما تقدم بحثه فى الفصل الثامن .

الفصل الحادی عشر

فی الزمان

قوله : لکنّا کلّما رفعنا الحرکة من المورد ارتفع

و ذلک لانّ الزمان سیّال فیجب ان یکون موضوعه سیّالاً فلیس الموضوع الاّ الحرکة فاذن کلّما رفعنا الحرکة ارتفع الزمان و اذا وضعناها ثبت .

قول: ماهیته انّه مقدار متصل غیر قار

فیه انّ السیلان وعدم القرار ان کان لوجود الزمان کما هو الحق[١] لزم ان لا یکون هذا التعریف ماهیة للزمان لانّ الوجود زائد علی الماهیة و ان کان لماهیته لزم التشکیک فی الماهیة و ذلک لانّ السیلان فی ماهیة الزمان یوجب ان یکون تقدم بعض اجزاء الزمان علی البعض بحسب نفس الماهیة و هذا هو التشکیک فی الماهیة و هو باطل عند هم .

فالحق انّ الزمان لیس من الماهیات لانّ الزمان من العوارض التحلیلیة للحرکة [٢] والعوارض التحلیلیة لا وجود لها فی الخارج الاّ بنفس وجود معروضاتها اذلا عارضیة ولا معروضیة بینها الاّ بحسب الاعتبار الذهنی فلا مصداق بالذات للزمان فی الخارج حتی ینتزع عنه ماهیة الزمان بل الزمان من انحاء الوجود لأنّه متحد الهویة مع الحرکة و الحرکة من انحاء الوجود لامن الماهیات .

قوله: انّ نسبة الزمان الی الحرکة ...

ای کما انّ الجسم بما هو جسم لا تعیّن له بحسب المقدار (لانّ التعین المقداری عارض له فهو فی مرتبة ذاته لا تعین له) بل یعیّنه المقدار العارض له کذلک الحرکة لاتعین له بحسب المقدار لما تقدم بل یعیّنها الزمان العارض لها، لکن تقدم انّ هذا الکلام فی الجسم الطبیعی والتعلیمی و امثاله مبنیّ علی رأی المشهور من انّ تشخص الشیء باعراضه والاّ انّ العرض المتأخر وجوده عن وجود موضوعه لا یمکن ان یعیّن موضوعه .

قوله: وهو امر عدمی

لانّ الآن حدّ للزمان و حدّ الشیء انتهاء وجوده فهو نفی وجود الزمان .

قوله: و ما هذا حاله لا یتحقق منه اثنان...

لمّا کان تحقق الآن بتحقق الزمان و بانتهائه فاذن لو لم یکن بین الآن الاول و الآن الثانی زمان لم یتحقق الآن الثانی حتی یتحقق التتالی ولو کان بینهما زمان لتحقق الآن الثانی لکن لا یتحقق التتالی لانّ التتالی عبارة عن وقوع الآن الثانی بعد الآن الاول من دون فصل .

قوله: فالحرکة القطعیة منطبقة علی الزمان بلاواسطة

لانّالحرکة القطعیة منقسمة الیالاجزاء فینطبق کل جزء منهاعلی جزء من الزمان.

١راجع تعلیقة المصنف علی الاسفار جلد ٣ صفحة ٢٦٤

٢راجع اسفار جلد ٣ صفحة ١٤١ و ٢٤٥

قوله: كالوصول والترک والاتصال والانفصال

الاتصال والانفصال مطاوعة الوصول والترک، ثم انّ وصول كل نقطة من الجسم الواصل الى نقطة اخرى لم يكن فى الزمان بل فى الآن لانّ النقطة لا تنقسم و ليس لها بُعد حتى يحتاج فى وصولها الى نقطة اخرى الى الزمان وكذا المتحرک يصل الى كل حدّ من حدود المسافة الآنية فى الآن لانّ الحدّ المفروض لا ينقسم حتى يحتاج الى الزمان فى الوصول اليه و كذا الامر فى الترک والاتصال و الانفصال .

قوله: والحركة التوسطية منطبقة عليه بواسطة القطعية

الحركة التوسطية بسيطة لاجزء لها حتى ينطبق كل جزء منها على جزء من الزمان نعم لمّا كان الحركة التوسطية متحدة الوجود مع الحركة القطعية والحركة القطعية ينطبق اجزائها المفروضة على اجزاء الزمان صحّ ان يقال انّ الحركة التوسطية منطبقة على الزمان لكنّه على سبيل المجاز اذ يحتاج فى الانطباق عليه الى واسطة وهى الحركة القطعية .

قوله: الذى يرسم الامتداد الزمانى

قالواكما انّ الحركة التوسطيةترسم بسيلانها الحركة القطعية كذلک الآن يرسم بسيلانها الزمان و كما انّ الزمان وعاء للحركة القطعية و تنطبق عليه بلاواسطة كذلک الآن السيال وعاء للحركة التوسطيةوتنطبق عليه بلاواسطة .

قوله: كيف والزمان كم منقسم بالذات

توضيحه انّ الزمان حقيقة ممتدة فمالم يفرض هناک امتداد لا يتحقق الزمان و الآن لا امتداد فيه حتى يتحقق به الزمان و امّا سيلانه فمتوقف على وجوده و وجوده متوقف على الزمان فلو توقف وجود الزمان على سيلانه للزم منه الدور .

قوله: فى غير محله

توضيحه انّ الوحدة فى وجودها مستقلة عن العدد فيمكن فرض الوحدة اولاً ثم تكرارها ثانياً فيتحقق بتكرارها الاعداد لكن الآن فى وجوده متوقف على الزمان فلا يمكن فرض الآن قبل تحقق الزمان حتى يتحقق به الزمان والاّ لزم منه الدور كما تقدم.

قوله: والنقطة نهاية عدمية و تألف الخط منها وهمّى

اى الامر فى النقطة كالامرفى الآن فلا امتدادلها بنفسها فلا يتحقق بها الخط الممتد و امّا سيلانها فيلزم منه الدور كما تقدم .

قوله: انّ الزمان لا يتقدم عليه شىء الاّ بتقدم غير زمانى

اذليس للزمان زمان آخر حتى يتقدم على الزمان شىء بالزمان .

اقول بناءِ على ما تقدم من انّ لكل حركة زماناً خاصاً بها و انّ الحركات فى الاعراض حركات ثانية عارضة على حركات موضوعها يمكن ان يتحقق للزمان زمان آخر فانّ الزمان الناشى من الحركة الثانية العارضة ينطبق على الزمان الناشى من حركة موضوعها فيمكن تصوير تقدم شىء

على الزمان بتقدم زمانى نعم ماذكره المصنف (ره) صحيح فى الزمان الناشى من الحركة الجوهرية العامة اذليس لذلک الزمان زمان آخر حتى يتقدم عليه شیء بتقدم زمانی.

قوله: السابع ...الاّ و بينهما زمان مشترک ينطبقان عليه

ای يجب ان يكون زمانهما واحداً بحسب الذات و ان كان احد هما مقدماً على الآخر بحسب الرتبة والدليل عليه انّ التقدم والتأخر فى الزمانيات بعرض التقدم والتأخر فى الزمان والزمان حقيقة مشككة والحقيقة المشككة واحدة بحسب ذاتهامختلفة بحسب مراتبها فزمان المتقدم و المتأخر الزمانيين واحد بحسب الذات مختلف بحسب الرتبة.

قوله: بالنسبة الى حركة او متحرک

الاول كما فى تقدم اجزاء الحركة العرضية بعضها على البعض والثانى كما فى تقدم متحرک جوهرى على متحرک جوهرى آخر فانّ الحركة والمتحرک فى الجواهر شیء واحد كماتقدم واجزاء الحركة الجوهرية متقدم بعضها على البعض فالمتحرک الجوهرى متقدم بعضه على البعض.

قوله: ولازم ذلک تحقق حركة مشتركة

انّ الزمان فى وحدته وكثرته تابع للحركة التى هى منشأه فاشتراک الشئين فى زمان واحد يستدعى اشتراكهما فى حركة واحدة واشتراكهما فى حركة واحدة يستدعى اشتراكهما فى مادة واحدة.

فان قلت «بناءِ على انّ زمان كل متحرک قائم بنفس ذلک المتحرک لا يبقى للزمان المشترک بين الحركتين الاّ زمان متحرک آخر اطول امتداداً منهما فينطبق زمان كل منهما على جزئه فكيف استلزم ذلک لوجود مادة مشتركة بينهما.»

قلت كما انّ جميع حركات العالم على كثرتها راجعة الى حركة واحدة جوهرية عامة و انّ تلک الحركات المتكثرّة من شؤون حركة جوهرية عامة [1] كذلک جميع الازمنه المختلفة على كثرتها راجعة الى زمان واحد و هو الزمان الناشى عن الحركة الجوهرية العامة و اذا رجعت الى زمان واحد كانت تلک الازمنة من شؤون ذلک الزمان الواحد وذلک الزمان الواحد يستدعى حركة واحدة و متحرک واحد.

قوله: تنبيه

لا شک انّ لبعض الاشياء بالنسبة الى بعض معيّة و هى قد تكون بين متغير و متغير آخر و قد تكون بين ثابت ومتغير و قد تكون بين ثابت و ثابت آخر فان كانت المعية بين المتغيرين كانت زماناً و ان كانت بين ثابت و متغير سميت دهراً و ان كانت بين الثابتين سميت سرمداً.

ثمّ انّ المعية بين الشئين امّا ان تكون بالذات او بالعرض والمعيةبالذات يجب ان تكون عين الذات التى تحققت لها المعيه والاّ كانت معية تلک الذات بغيرها فننقل الكلام فيه فيذهب الامر

---

[1] قد تقدم بحثه فى آخر الفصل الثامن

الی غیر النهایة فیلزم التسلسل و هو محال فاذن المعیة فی الذات التی تحققت لها المعیة بالذات هو نفس تلک الذات ، و هذا نظیر التقدم و التأخرفی اجزاء الزمان فانّ المتقدم فی الزمان متقدم بنفس ذاته لا بتقدم زائد علی ذاته فالتقدم فی الزمان نفس المتقدم وکذا الامر فی التأخر.

اذا عرفت هذا نقول لمّا کان المعیة فی الزمانیات بعرض المعیة فی الزمان وکانت المعیة فی الزمان بالذات کانت المعیة فی الزمان نفس الزمان وکذا الامر فی المعیة الدهریة و السرمدیة فانّ المعیة الدهریة اذاکانت بالذات کانت نفس وجود الثابتات اذا قیست الی المتغیرات وکذا المعیة السر مدیة اذاکانت بالذات کانت نفس وجود الثابتات اذا قیست الی ثابتات آخریٰ فالدهر و هو المعیة بین الثابت و المتغیر عبارة عن وجود الثابتات اذاقیست الی المتغیرات و السرمد وهو المعیة بین الثابتین عبارة عن وجود الثابتات اذا قیست الی ثابتات آخریٰ.

قوله: ولافی حرکة

ای ولا فی حال الحرکة ای لیست متحرکة.

الفصل الثانی عشر
فی معنی السرعة والبطؤ

قوله: فهما و صفان اضافیان غیر متقابلین

امّا انّهما اضافیان فلانّ السرعة عبارة عن قطع مسافة کثیرة فی زمان قلیل کما انّ البطؤ عبارة عن قطع مسافة قلیلة فی زمان کثیر فالقلة والکثرة اللتان هما من المعانی الاضافیة، معتبرتان فی السرعة والبطؤ فیلزم ان یکون السرعة والبطؤ اضافیتین ایضاً.

امّا انّهما غیر متقابلین فلانّ الاختلاف بینهما اختلاف تشکیکی و ذلک لانّ الصفة الثابتة الواقعیة للحرکة هی السرعة فحسب و هی حالة المرور والانقضاء التی فی کل حرکة و هی لمّا کانت مختلفة في الحرکات نسب بعض مصادیقها الی بعض فحصلت السرعة والبطؤ النسبیتان فما من سرعة الاّ و هی بطؤ بالقیاس الی اخریٰ وکذا الحال فی جانب البطؤ.

فالسرعة و هی حالة المرور و السیلان مساوقة للحرکة مع انّ الحرکة تنقسم الی السریعة و البطیئة فالحرکة السریعة والبطیئة کل منهما مصداق للسرعة فیکون ما بهالاختلاف بینهما راجعاً الی ما به الاتحاد اذالحرکة السریعة والبطیئة مشترکتان فی السرعة التی هی حالة المرور و مختلفتان فیها لانّ السریعةاشدّ مروراً من البطیئة و هذا هو التشکیک [۱] فاذا ثبت انّ الاختلاف بینهما اختلاف تشکیکی ثبت انّهما غیر متقابلین لانّ المتقابلین مما لایجتمعان اذ بینهما تطارد ذاتی علی ما تقدم لکن المختلفین بالاختلاف التشکیکی مما یجتمعان فی الوجود لا نّهما

۱راجع تعلیقة المصنف علی الاسفار جلد ۳ صفحة ۱۹۸

مختلفان بحسب المرتبة و مرتبة الشىء لا يباينه بحسب اصل الوجود بل متحدٌ معه .

قوله: تبين فيما تقدم انّ الحركة متصلة

اى فى الفصل الثانى وحاصله انّه تقدم انّ لكل فعلية لاحقة فى الحركة وجوداً لا يترتب عليه الآثار و هو عين وجوده الذى يترتب عليه الآثار بحسب اصل الوجود و ان اختلفا بحسب المرتبة وهذا هو الذى يسمّى بقوة الشىء و تقدم ايضاً انّ قوة الشىء مقدمة عليه بالزمان فاذن وجب ان يكون هناك وجود واحد ممتد منطبق على الزمان و هذا هو الاتصال .

قوله: و هما غير متلازمين فى واحد من الوجودين

امّا عدم تلازمهما فى الوجود الخارجى فلانّ قطع مسافة مأة كيلومتر فى الساعة الواحدة ، سرعة بالنسبة الى قطع تلك المسافة فى الساعتين مع انّ كلاً منهما يمكن ان يوجد بدون الآخر و امّا عدم تلازمهما فى الوجود الذهنى والتعقل فلانّ قطع مسافة مأة كيلومتر فى الساعة الواحدة ، سرعةبالنسبة الى قطع تلك المسافة فى الساعتين كما تقدم مع انّ كلاً منهما يمكن ان يعقل بدون الآخر .

هذا ولكن هذا صحيح اذاكان المراد من القليل و الكثير المعتبرين فى السرعة والبطؤ معروض القلة والكثرة اى نفس المقدار الذى يعرضه القلة والكثرة فانّ الساعة الواحدة اقل من الساعتين و تعقل ذات كل منهما بدون الآخر ممكن امّا اذاكان المراد مفروض القلة مع القلة و معروض الكثرة مع الكثرة لا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر لأنهما مضائفان وكذا السرعة والبطؤ فتدبر .

قوله: اذ مـا مـن سريـع الاّ و يمكن ان يفرض ما هو اسرع منه

اذ ما من زمان الاّ و يمكن ان يفرض زمان اصغر منه فالحركة فيه فى المسافة المساوية اسرع .

قوله:و مـا مـن بطيـىء الاّ و يمكن ان يفرض ما هو ابطأمنه

اذ ما من مسافة الاّ ويمكن ان يفرض مسافة اصغر منها فالحركة فيها فى الزمان المساوى ابطأ .

الفصل الثالث عشر
فى السكون

قوله: ليس الوجودات الثابتة و هى المجردات بسكون ولا ذوات سكون

لمّاكان المراد هنابيان مفهوم السكون اعتمد على المرتكزات الذهنية من السكون فقال و ليس الوجودات الثابتة وهى المجردات بسكون ولاذوات سكون فانّالواجب مثلاً لايطلق عليه السكون و لا الساكن و من هذا يعلم انّ المعنى المرتكز فى الذهن من السكون ليس معنى ثبوتاً و الاّ يمكن اطلاقه على المجردات .

قوله: ليس للسكون مصداق فى شىء من الجواهر المادية

فان قلت انّا اثبتنا الحركة الجوهرية من طريق حركة الاعراض و من الضرورى عدم ثبوت الحركات العرضية فى جميع الاجسام فاذن غاية مايثبت بتلك البيانات وجود الحركة الجوهرية فى بعض الاجسام لا فى كلها فيمكن ان يكون للسكون مصداق فى شىء من الجواهرالمادية.

قلت الحركة الجوهرية ليست صفة زائدة على ذات المتحرك فى الجواهر المادية حتى يمكن فرض الجواهر المادية بدون حركتها الجوهرية بل الحركة الجوهرية عين ذواتها المتحركة كما تقدم فالذوات الجوهرية المادية حركة و متحركة بوجود واحد ففرض سلب الحركة الجوهرية عن الذوات المادية مساوق لنفى ذواتها المادية فاذن لا يوجد فى الذوات المادية شىء هو مصداق للسكون.

قوله: هناک سکون نسبى

و هو الذى يحصل من انتهاء الحركة فى الحركة فتنحلّ الحركة المركبة الى الحركة البسيطة فانّ تجدد الاين الحاصل من تجدد الجوهر و من الانتقال من مكان الى مكان ينحلّ بعد الاستقرار فى المكان الثانى الى التجدد الحاصل من تجدد الجوهر فقط.

الفصل الرابع عشر
فى انقسامات الحركة

قوله: قالو انّ الفاعل القريب ...

كانّ هذا التعبير اعتراض على الحكماء فى التقسيم المذكور و ذلک لانّ الفاعل فى الحركة النفسانية فى طول الفاعل فى الحركة الطبيعية والقسريّة فالحركة النفسانية مجتمعة الوجود مع الحركةالطبيعية والقسريّة مع انّ مقتضى التقسيم كون كل قسم فى عرض القسم الآخر غير مجتمع مع القسم الآخر.

قوله: انّ المتوسط بين الطبيعة و بين الحركة هو مبدأ الميل

توسط الميل بين الطبيعة والحركة عند التحريک لا يخرج الطبيعة عن كونها مبدأ قريباً لانّ الميل بمنزلة آلة لها فاذا اخذت الطبيعة ان تُحرّک الجسم يُحدث اولاً الميل الى الحركة ثم يصدر عنها الحركة بواسطته قالوا سبب الاحتياج الى وساطة الميل هو انّ الحركة تختلف بالشده و الضعف والطبيعة لا تختلف بهما لأنها جوهر والجوهر لا يقبل الاشتداد والتضعف عند هم فيجب ان لا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات بل بتوسط امر يقبل الشدة والضعف و هو الميل فتدبر.

قوله: سميّت قدرة الحيوان

انّما قيد القدرة بكونها للحيوان لانّ قدرة الواجب لا يعتبر فيه المشية والارادة كما سيأتى فى المرحلة الثانية عشرة.

المرحلة العاشرة

الفصل الاول

فی السبق واللحوق

قوله: فباعتبار النوع بآثار کماله مبدأ

ای اذا اعتبر نا الانسان الکامل فی العلم مثلاً مبدأ وقایسنا العالم والجاهل الیه وجدنا اختلافاً بین العالم والجاهل فی النسبة الی ذلک المبدأ فما للجاهل من نسبة القرب الی ذلک المبدأ فهو موجود للعالم ولکن لیس ماکان للعالم من نسبة القرب الیه ، للجاهل فالعالم مقدم علی الجاهل وکذا اذا اعتبرنا الانسان الکامل فی الشجاعة مبدأ و قایسنا الشجاع والجبان الیه وجدنا اختلافاً بینهما فی النسبة الی ذلک المبدأ فما للجبان من نسبة القرب الی ذلک المبدأ فهو موجود للشجاع و لکن لیس ما کان للشجاع من نسبة القرب الیه ،للجبان فالشجاع مقدم علی الجبان .

قوله: یشترکان فی حمل قوة الاجزاء اللاحقة

الزمان وجود سیال والوجودات السیالة کل جزء سابق منها یحمل قوة الاجزاء اللاحقة کما تقدم فی بحث الحرکة فالیوم والامس یحملان قوة الاجزاء اللاحقة بهما فهما مشترکان فی حمل قوة الاجزاء اللاحقة لکن کلّ ما یحمله الیوم من القوی المحمولة یحمله الامس و لیس کلّ ما یحمله الامس یحمله الیوم لانّ الامس یحمل قوه الیوم (اذالیوم من الاجزاء اللاحقةبالامس) لکن الیوم لا یحمل قوة الیوم لانّ قوة الشیء لا یجامع فعلیته اذ الفعلیة یترتب علیها الآثار والقوة لایترتب علیها الآثار فلو اجتمعتا اجتمع النقیضان و هو محال فالامس مقدم علی الیوم .

قوله: و لذا کان الجزءان من الزمان لا یجتمعان

ای لمّا کان قوة الاجزاء اللاحقة محمولة بالاجزاء السابقة و قوة الشیء لا تجامع فعلیته فالاجزاء السابقة التی تجامع قوةالاجزاء اللاحقة ، لا تجامع الاجزاء اللاحقة .

قوله: اعم من الاعتباریة والحقیقیة

اذاکان الترتب بین المقدم و المؤخر بوضع الواضع فالتقدم والتأخر اعتباریان کالتقدم والتأخر بالرتبة الوضعیة فانّ المقدم فیه یمکن جعله مؤخراً و بالعکس واذا کان الترتب بین المقدم والمؤخر حقیقیّاً لا بوضع الواضع فالتقدم والتأخر حقیقیان و ان کان المقدم والمؤخر من الامور الاعتباریة کالتقدم بالتجوهر فانّ لا جزاء الماهیة تقدماً علیها حقیقة لا بوضعنا وجعلنا، بمعنی انّ الماهیة لو تقرّرت لکان تقرّر اجزائها مقدماً علی تقرّرها حقیقة فانّ هذا التقدم حقیقی مبنیّ علی ملازمة حقیقیة بین طرفی هذه الشرطیة و لا منافات بین کون هذا التقدم حقیقیاً و کون الماهیة واجزائها اعتباریة لانّ صدق الشرطیة لاینافی کذب طرفیها . ثم علی هذاالمعیار التقدم و التأخر فی التقدم و التأخر بالرتبة من قبیل التقدم و التأخر الاعتباریین والبواقی کلها من قبیل التقدم و

التأخر الحقيقيين .

قوله: و تأخر معلولها عنها

عطف على تقدم العلة الناقصة

قوله: بناءِ على اصالة الماهية

بل بناءِ على اصالة الوجود ايضاً هذا التقدم ثابت لانّ معناه انّه لوجاز بفرض المحال تقرر الماهية منفكة عن كافة الوجودات لكانت ماهية الجنس والفصل متقدمتين على الماهية المركبة منهما و هذه القضية الشرطية حقة صادقة و ان كذب طرفاها كما تقدم .

قوله: بـل من حيث انفكاك وجودها وانفصاله عن وجوده

لمّا كانت العلة اقوى وجوداًمن معلولها لم يكن المعلول فى مرتبة وجود علته فـالمعلول بمرتبته الخاصة و مع حدّه المعيّن مسلوب عن تلك المرتبة فالعلة موجودة فى تلك المرتبة والمعلول بحدّه الخاص غير موجود فيهافيحصل الانفكاك بين العلة و المعلول فى تلك المرتبة .

قوله: كتقدم نشاة التجرد العقلى على نشأة المادة

سيجيىء فى المرحلة الثانية عشرة انّ العوالم الكلية ثلاثة عالم العقل و عالم المثال و عالم المادة و انّ عالم العقل علة لعالم المثال و عالم المثال علة لعالم المادة فبناءِ على هذا انّ عالم المادة اخسّ وجوداً من عالم العقل لكونه معلولاً لمعلول عالمالعقل والمعلول اخسّ وجوداً من العلةفليست نشأة المادة من حيث مراتب الكمال الوجودية فى مرتبة نشأةالتجرد العقلى فتكون مرتبة وجودها متأخرة عن مرتبة وجود عالم العقل .

قوله: و هذا القسم زاده صدر المتألهين

و هو مغاير لساير الاقسام لانّ المتأخر فى ساير الاقسام متصف بملاك التـقدم و التأخـر بالحقيقة و لا يصح سلب الاتصاف عنه و المتأخر هنا لايوصف بالملاک حقيقة بل بالمجاز و يصح سلب الاتصاف عنه حقيقة .

قوله: و هذا غير التقدم والتأخر بالعلية

لمّاكان تفسير العلية والمعلولية عند صدر المتألهين (ره) غير ماكان عند مشهور الحكماء فهذا التقدم والتأخر غير التقدم والتأخر بالعلية .

بيان ذلک : انّ المعلول عند صدر المتألهين ليس له ذات منحازة عن ذات العلة بان كان هناک ذاتان ذات للعلة و ذات للمعلول بل المعلول عنده من شؤون وجود علته المفيضة لان المعلول عين الربط بالعلة لا ذات ثبت لها الربط بالعلة واذاكان كذلک لا يمكن ان يكون له ذات وراء ذات العلة و منحازة عنها كما تقدم بيانه مراراً و اذا لم يكن له ذات منحازة عن ذات العلة بل هو من شؤون وجود العلة فالعلية والمعلولية ترجع الى التشأن لا الى ما يقوله الحكماء من انّ للعله ذاتاً و للمعلول ذاتاً اخرىٰ مغايرة لذات العلة فبناءِ على هذا، الفرق بين التقدم بالعلية والتقدم بالحق هو انّ التقدم بالعلية تقدم ذات على ذات اخرى مغايرة لذات المقدم ، و التقدم بالحق تقدم شأن على

شأن آخر غير مغاير للمقدم بحسب الذات .

قوله: اذ ليس بينهما تأثير و تأثر

اى ليس بينهما التأثير و التأثر المعهودان عند الحكماء بان يكون العلة و المعلول مغايرين بحسب الذات .

الفصل الثانى
فى ملاک السبق و اللحوق

قوله: كتقدم كل جنس على نوعه

فانّ الجوهر مقدم على الجسم و هو مقدم على الجسم النامى و هو مقدم على الحيوان و هو مقدم على الانسان ، هذا اذاكان المبدأ الجوهر واذاكان المبدأ الانسان فالامر بالعكس .

قوله: فللشجاع ما للجبان ولا عكس

فانّ للجبان حظّاً من الشجاعة ولا اقل من شأنه ان يكون شجاعاً لكن شأنية الشجاعة من مراتب الشجاعة فالشجاع و الجبان مشتركان فى فضيلة الشجاعة [١] لكن كل ما كان من الشجاعة للجبان فهو حاصل للشجاع و ليس كل ما كان من الشجاعة للشجاع حاصلاً للجبان .

قوله: و ملاک التقدم والتأخر بالزمان...

لمّا كان الزمان من العوارض التحليلية على الحركة كان موجوداً بوجود الحركة والحركة من المبدأ الى المنتهى وجود واحد متصل فالزمان المتحد مع الحركة ايضاً وجود واحد متصل فالاجزاء المفروضة فى الزمان مشتركة فى هذا الوجود الواحد المتصل وهذا الوجود الواحد المتصل مختلط فيه القوة والفعل بحيث كل جزء مفروض منه قوة للفعلية اللاحقة و فعلية للقوة السابقة و ذلک لانّ الحركة التى هى متحدة مع الزمان كان كذلک فاذا فرضنا جزئين مفروضين من الزمان كاليوم و الغد كان كل منهما قوة للاجزاء اللاحقه فاليوم والغد مشتركان فى كونهما قوة للاجزاء اللاحقة لكن كل ما كان الغد قوة له كان اليوم قوة له (لانّ الاجزاء اللاحقة بالغد لا حقة باليوم ايضاً) و ليس الغد قوّة لكل ما كان اليوم قوة له ، (لانّ الغد ليس قوة لنفس الغد لكن اليوم قوة للغد) والحاصل انّ ملاک التقدم والتأخر فى الزمان عبارة عن الوجود الواحد المتصل للزمان من حيث كونه قوة للاجزاء المفروضة اللاحقة لانّ هذا المعنى مشترک فى المتقدمات و المتأخرات بالزمان و كل ما كان للمتأخر من هذا الملاک فهو موجود للمتقدم بدون العكس .

قوله: بحيث لو لم يتحقق المتقدم لم يتحقق المتأخر

---

١ گربه شير است در برابر موش   ليک موش است در مصاف پلنگ

اى لازم توقف المتأخر فى الوجود على المتقدم هو انه كلما تحقق وجود المتأخر تحقق وجود المتقدم و ليس كلما تحقق وجود المتقدم تحقق وجود المتأخر.

قوله: لا متناع اجتماع قوة الشىء مع فعليته

و ذلک لانّ قوة الشىء كما تقدم فى المرحلة السابقة هى وجود الشىء الضعيف بحيث لا يترتب عليه آثاره المطلوبة و فعليته هى وجوده القوى بحيث يترتب عليه الآثار فلو اجتمع قوة الشىء و فعليته لاجتمع النقيضان.

قوله: والمسلّم من كون التقدم والتأخر ذاتياً...

انّ التقدم و التأخر فى بعض الاقسام ذاتىّ و فى بعض الاقسام عرضىّ والاوّل كالتقدم والتأخر فى اجزاء الزمان عند الاكثر والثانى كالتقدم والتأخر فى الحوادث الزمانية فانّ التقدم و التأخر فيها بعرض التقدم والتأخر فى اجزاء الزمان لا بحسب ذاتها، و التقدم و التأخر فى اجزاء الزمان عند شيخ الاشراق من القسم الثانى اى عرضىّ و ذلک لانّ المقدم من الزمان بما انّه علة ناقصة لوجود المؤخر، مقدم عليه لا بما انّ الزمان نفسه و مع قطع النظر عن التوقف الوجودى بين اجزائه يقتضى تقدم بعض اجزائه على بعض و المصنف (ره) و ان وافق وايّد مذهب الشيخ فى كون التقدم والتأخر فى الزمان راجعين الى التقدم والتأخر بالطبع الاّ انّه لا يسلّم كون التقدم و التأخر فى الزمان عرضياً كما عليه الشيخ و ذلک لانّ المسلّم من كون التقدم والتأخر ذاتياً هو كونهما لا زمين لوجود المقدم والمؤخر اى الذاتى المراد هنا هو الذاتى فى كتاب البرهان وهو محقق فى اجزاء الزمان و ذلک لانّ التوقف الوجودى الذى بين اجزاء الزمان هو من لوازم الوجود المقدم و المؤخر لانّ فعلية كل جزء من الزمان يتوقف على قوتها السابقه عليها و القوة السابقة متحدة الوجود مع الجزء السابق فكون الجزء السابق متوقفاً عليه، من لوازم وجوده بل عينه بوجه فاذن اجزاء الزمان وان كانت بلحاظ التوقف الوجودى بينها، بعضها مقدم على بعض لكن لمّا كان هذا التوقف لازماً لوجود الاجزاء و اللازم ذاتى فى كتاب البرهان كان التقدم والتأخر فى اجزاء الزمان ذاتياً.

قوله: مع كون وجوب العلة ـ و هى متقدمة ـ بالذات

المعلول واجب الوجود بالعلة فوجوبه بالغير لكن العلة واجب الوجود لا بالعلة فلا يكون وجوبه بالغير اى لا يحتاج وجوب وجودها الى العلة التى يجب بها وجود المعلول و ببيان آخر وجوب وجود العلة لا يتوقف على نفس العلة لكن وجوب وجود المعلول يتوقف على العلة فاذن يوجد فى المعلول وجوباً غيرياً لا يوجد فى العلة فبهذا اللحاظ وجوب العلة بالذات (وان امكن لها وجوب غيرى آخر) و وجوب المعلول بالغير.

قوله: لكون عدم التوقف مأخوذاً فى مرتبة المتوقف عليه

اى لمّا كان احد هما متوقفاً فى وجوده على الآخر وذلک الآخر غير متوقف على نفسه كان المتوقف ناقصاً من حيث المراتب الوجودية بالنسبة الى المتوقف عليه فليس المتوقف فى مرتبة وجود المتوقف عليه ففى تلک المرتبة، المتوقف عليه موجود و المتوقف غير موجود فلا

يجامع المتوقف مع المتوقف عليه فى تلك المرتبة

قوله: الوجود الاعم من المستقل والرابط

فانّ كل شأن حاصل للمعلول من الوجود فهو حاصل للعلة من دون عكس اذالمعلول عين الفقر والحاجة فلا استقلال له من دون العلة فما حصل له من الشؤون و الحيثيات فهو من شؤون علته المفيضة من دون عكس.

الفصل الثالث
فى المعيّة

قوله: ولا معيّة فى الزمان

لانّ الجواهر المفارقة لاحركة فيها فلا زمان لها فلا تكون لها المعيّة او التقدم والتأخر بحسب الزمان.

قوله: فالمعيّة اشتراک امرين ...

هذا تعريف باللازم لانّ المفروض انّ المعيّة عدم الملكة فالمعيّة من سنخ الاعدام فهى عبارة عن عدم اختلاف امرين فى معنى من شأنهما الاختلاف فيه لكن لازم عدم اختلافهما فى ذلک المعنى الاشتراک فيه فيكون التعريف باللازم.

قوله: كالجزئين المتساويين

قيّد بالمتساويين لأنه لو لا التساوى لما تحقق المعيّة بينهما فانّ الجزء الاصغر جزء من الجزء الاكبر فيتقدَّم الاصغر على الاكبر فلا معية بينهما، هذا اذا كان الاصغر جزء من الاكبر امّا اذا كان الاصغر خارجاً عن الاكبر تتحقق المعيّة بينهما ايضاً.

قوله: ولا يتحقق معية بين اجزاء الزمان نفسه

فيه نظر اذ لو لم يتحقق معية بين اجزاء الزمان لم يمكن ان يتحقق معية بين الحوادث الزمانية لانّ المعية فى الحوادث الزمانية بعرض المعية فى اجزاء الزمان و ما بالعرض يجب ان ينتهى الى ما بالذات فانتفاء ما بالذات يستلزم انتفاء ما بالعرض فاذن كما انّ التقدم و التأخر فى الحوادث الزمانية ينتهيان الى التقدم والتأخر فى اجزاء الزمان كذلک المعية فى الحوادث الزمانية يجب ان تنتهى الى المعية فى اجزاء الزمان و ما قاله المصنف (ره) من «انّه لا يخلو جزآن منه من التقدم والتأخر» ممنوع فانّ الزمان الناشى من حركة اليد و الزمان الناشى من حركة المفتاح مثلاً معان ولا تقدم ولا تأخر لاحدهما بالنسبة الى الاخر.

فان قلت ما ذكرتم صحيح فى الازمنة الناشية من الحركات العرضية الخاصة لكن كلام المصنف ناظرالى اجزاء الزمان الناشى من الحركة الجوهرية العامة فانّه لا يخلو جزآن منه من

التقدم و التأخر .

قلت اذا تحققت المعية فی الازمنة الناشية من الحرکات العرضية الخاصة يجب ان تتحقق فی الزمان الناشی من الحرکة الجوهرية العامة لانّ ما بالعرض يجب ان ينتهی الی ما بالذات فلابدّ من تحقق المعية فی ذلک الزمان الذی اليه ينتهی امر الازمنة العرضية ، وتصوير المعية هناک بان يقال انّ القطعة التی ينطبق عليها زمان حرکة اليد و زمان حرکة المفتاح مثلاً ، متکثرة فی عين کونها واحدة ، امّا کونها واحده فلما فرضناها قطعة واحدة و امّا کونها متکثرة فلانّ زمانی حرکةاليه وحرکة المفتاح من شؤون ذلک الزمان بناءِ علی ما تقدم من انّ الحرکات العرضية و ازمنتها الناشية منها من شؤون الحرکة الجوهرية العامة و زمانها الناشی منه ، فلولم يکن ذلک الزمان فی مرتبة ذاته متکثراً لم يمکن ان يظهر منه الازمنة المتکثرة فاذن ثبت انّ القطعة التی ينطبق عليها زمانا حرکة اليد و المفتاح متکثرة فی عين کونها واحدة و اذا ثبت هذا نقول انّ المعية تتحقق فی تلک القطعة لانّ تلک القطعة قطعتان من دون تقدم و تأخر (لرجوعهما الی قطعة واحدة) و هذا هو المعية .

قوله: والمعية بالعلية کمعلولی علة واحدة تامة

قد تقدم انّ المعية عبارة عن اشتراک امرين فی معنی من شانهما الاختلاف فيه بالتقدم و التأخر فبناءِ علی هذا لايمکن ان يکون بين معلولی علة واحدة معيّة بالعلية اذ لا يکون من شأن معلولی علة واحدة التقدم و التأخر اذ معنی شأنيتهما للتقدم و التأخر شأنية علية احدها للآخر فلا يکونان معلولين لعلة واحدة بل احدهما علة للآخر و هذا خلاف المفروض و اذا ثبت ان لايکون من شأنهما التقدم و التأخر بالعلية ثبت ان لا يکون بينهما معيّة بالعلية لانّ موضوع العدم من شأنه الاتصاف بالملکة و هناليس الامر کذلک فاذن الحق انّه لامعيّة بالعلية بين معلولی علة واحدة کما انّه لا معيّة بالعلية بين العلتين التامتين اللهم الاّ ان يقال انّ الشأنية هنا ليست بحسب الشخص بل بحسب النوع فانّ وجوب الوجود الذی هو الملاک فی التقدم و التأخر بالعلية معنی من شأنه التقدم و التأخر فيه و لوکانت الشأنية فی ضمن مورد آخر غير مورد معلولی علة واحدة.

قوله: و لا تتحقق معيّة بين علتين تامتين

توضيحه انّ العلتين التامتين امّا ان تکونا علتين لمعلول واحد او لمعلولين والاوّل باطل لامتناع توارد العلتين المستقلتين علی معلول واحد فلا تتحقق معيّة بينهما،والثانی ممکن لکن لا معيّة بالعلية بينهما اذ لا يکون من شأن العلتين المستقلتين التقدم والتأخر بالعلية لانّ معنی شانيتهما للتقدم والتأخر شأنية علية احديهما للاخریٰ فلا تکونان علتين مستقلتين بل احديهما صارت علة للاخریٰ و هذا خلاف المفروض و اذا ثبت ان لا يکون من شأنهما التقدم والتأخر بالعلية ثبت ان لا يکون بينهما معيّة بالعلية لانّ موضوع العدم من شأنه الاتصاف بالملکة و هنا ليس الامر کذلک اللهم الاّ ان يقال انّ الشأنية هنا بحسب النوع فانّ وجوب الوجود الذی هو الملاک فی التقدم و التأخر بالعلية معنی من شأنه التقدم و التاخر فيه و لوکانت الشأنية فی ضمن مورد آخر غير مورد

العلتين المستقلتين و بالجملة انّ الشأنية ان كانت بحسب الشخص لم يتحقق المعية بالعلية لا بين معلولى علة واحدة و لا بين علتين تامتين و ان كانت بحسب النوع تحققت المعيّة بين معلولى علة واحدة وكذا بين علتين تامتين لمعلولين.

قوله: والحال فى المعية بالحقيقة و المجاز و فى المعية بالحق...

اى كما انّ المعية بالعلية فى جانب المعلول ممكنة و فى جانب العلة غير ممكنة كذلك المعية بالحقيقه والمجاز فى جانب المجاز ممكنة و فى جانب الحقيقة غير ممكنة و ايضاً المعية بالحق فى جانب المعلول ممكنة و فى جانب العلة غير ممكنة، امّا امكان المعية فى جانب المجاز فى المعية بالحقيقة والمجاز فلانّ اتصاف امرين بالمعنى الواحد مجازاً ممكن كما فى اتصاف الماهية الجنسية والفصلية بالموجودية بعرض اتصاف وجود النوع بالموجودية و امّا عدم امكان المعية فى جانب الحقيقه فلانّ معنى المعية بالحقيقة عبارة عن اتصاف امرين بوصف واحد حقيقة من غير تفاضل بينهما، لكن هذا محال لأنه من قبيل اتصاف الكثير بما هو كثير بالمعنى الواحد بما هو واحد و هو ممتنع والّا كان الكثير واحداً و هو محال.

و امّا امكان المعيّة بالحق فى جانب المعلول فلانّ معلولى علة واحدة مشتركان فى كونهما من شؤون وجود العلة فهما معان فى كونهما رابطين وشأنين من شؤون وجود العلة ، و امّا عدم امكان المعية بالحق فى جانب العلة فلانّ توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد محال فلا يكون هناک علتان تامتان حتى اشتركتا فى كونهما علتين لمعلول واحد.

اقول الاشكال السابق فى المعية بالعلية جارٍ فى المعية بالحقيقة والمجاز و فى المعية بالحق، لانّ موضوع العدم يعتبر فيه الشأنية للملكة والأمر فيهما ليس كذلک فتدبر.

قوله: لو فرض فيها كثرة

كما فى العقول العرضية على قول الاشراقيين فانّهم قائلون بانّ فى عالم المجردات النورية عقولاً عرضية اى ليس بعضها علة لبعض و لا معلولاً لبعض بل هما معلولان لعلة ثالثة فعلى قولهم انّ بين تلک العقول المعية بالدهر اذلايكون مرتبة بعضها اقدم من البعض بحسب متن الواقعية.

الفصل الرابع
فى معنى القدم والحدوث

قوله: اذا عمّما

بان جعل الموضوع فى الحدوث والقدم ، الموجود بما هو موجود لا الموجود المقيد وذلک لانّ الواجب فى الابحاث الفلسفية البحث عن احوال الموجود بما هو موجود.

قوله: اخذا حقيقيين

بان كان السبق فيهما حقيقياً كالسبق بالعلية لاوضعياً اعتبارياً كالسبق بالرتبة .

قوله: والذى يصح ان يؤخذ ....

و ذلک لما تقدم من انّ الواجب هنا رعاية شرطين الاوّل ان يكون موضوع الحدوث والقدم الموجود بما هو موجود و يتحقق هذا الشرط اذاكان موضوع السبق و اللحوق المؤخوذين فى القدم و الحدوث الموجود بما هو موجود و الاّ تقيد الحدوث والقدم بسبب تقيد السبق و اللحوق فيجوز ارتفاع الحدوث والقدم عن الموجود بما هو موجود فلا يكونان من احوال الموجود بما هو موجود ، والثانى ان يكون السبق حقيقياًواقعياً لا وضعياً اعتبارياً فبناءِ على هذين الشرطين لايصح ان يؤخذ فى تعريف الحدوث و القدم الاّ اربعة انواع من معانى السبق واللحوق.

بيان ذلک : امّا فى السبق بالتجوهر فلانّ موضوع السبق و اللحوق فيه الماهية الاعتبارية و امّا فى السبق و اللحوق بالحقيقة والمجاز فلانّ موضوع اللحوق فيه الماهية الموجودة مجازاً و امّا فى السبق بالرتبة فلانّ السبق فيه وضعى غير حقيقى و امّا السبق بالشرف فلانّ الموضوع فيه ليس الموجود بما هو موجود بل الموجود المحدود لأن كمالات كل نوع موضوعها النوع و هو الموجود المحدود و امّا السبق بالطبع فلانّ الموضوع فيه ليس الموجود بما هو موجود و لذا يمكن خلّو بعض الموجودات عن السبق واللحوق بالطبع كوجود الواجب فانّه ليس سابقاً ولا لاحقاً بالطبع فتدبر.

الفصل الخامس
فى القدم والحدوث الزمانيين

قوله: بعديّة لا تجامع القبلية

العدم السابق المعتبر فى كل حدوث امّا ان يكون مجامعاً مع الوجود اللاحق و امّا ان يكون غير مجامع معه والاوّل كالعدم المعتبر فى الحدوث الزمانى فانّ العدم السابق فيه لا يجامع الوجود اللاحق لانّ التقدم والتأخر الزمانيين يكونان بحسب التقدم و التأخر فى اجزاء الزمان و تقدّم انّ الاجزاء اللاحقة من الزمان لا تجامع الاجزاء السابقة (وذلک لامتناع اجتماع القوة والفعل) ، والثانى كالعدم المعتبر فى الحدوث الذاتى فانّ العدم السابق فيه يجامع الوجود اللاحق لانّ خلوّ الماهية فى مرتبة ذاتها عن الوجود لاينافى اتصافها بالوجود فى مرتبة زائدة على ذاتها كما سيأتى فهذا العدم السابق يجامع الوجود اللاحق ثم لنا فى هذا البحث كلام سيأتى فى آخر المرحلة

قوله: و لايكون العدم زمانياً الاّ اذاكان ما يقابله من الوجود زمانياً

لانّ العدم بما هو عدم لا ذات له حتى يحكم عليه بحكم مّا فاذا حكم عليه بحكم مّا فهو

بحسب وجود ما يضاف اليه العدم و بلحاظ سراية بعض احكامه اليه، فلو لم يكن الوجود زمانيا لا يسرى الزمانية الى العدم و قد فرض انّ العدم زمانياً هذا خلف .

قوله: و هـذان المعنيـان انّمـا يصدقـان فى الامور الزمانية

قد عرفت انّ الحدوث عبارة عن كون الشىء مسبوق الوجود بعدم زمانى كما انّ القدم عبارة عن عدم كون الشىء مسبوق الوجود بعدم زمانى فالحدوث والقدم متقابلان بالضرورة ثم هذا التقابل امّا ان يكون بالسلب والايجاب او بالعدم والملكة.

فان كان بالسلب والايجاب فواضح انّ نفس الزمان قديم زمانى لانّ ارتفاع النقيضين محال فاذا لم يكن الزمان حادثاً زمانياً وجب ان يكون قديماً زمانياً لكن لمّا كان للحادث الزمانى زمان متناه فى جانب الماضى وجب ان لا يكون للقديم الزمانى، الزمان المتناهى و سلب الزمان المتناهى عن القديم امّا بان لا يكون له زمان اصلاً او بان يكون له زمان لكنّه غير متناه فللقديم الزمانى فردان فرد لا يكون له زمان اصلاً كنفس الزمان وكالعقول المفارقة و فرد يكون له زمان لكنّه غير متناه كالعالم الجسمانى .

و ان كان تقابلهما بالعدم والملكة فواضح ايضاً انّ نفس الزمان لا يتصف بالحدوث و القدم الزمانيين اذ يجب حينئذٍ ان يكون من شأن القديم و الحادث الاستقرار فى الزمان و الانطباق عليه لكن ليس للزمان زمانٌ حتى ينطبق عليه فيكون قديماً او حادثاً وكذا العقول المفارقة ليست زمانية حتى تكون قديمة او حادثة بالزمان ثم المصنف سلك فى البداية [1] الطريق الاول و هنا الطريق الثانى .

قوله: بعدمه الذى مصداقه كل جزء سابق

اى عدم وجوده الذى يترتب عليه الآثار فلا يقال انّ هذا ينافى ما تقدم من انّ كل جزء لاحق موجود بوجود الجزء السابق و ذلک لانّ ذلک الوجود وجوده الذى لا يترتب عليه الآثار والوجود المنفى عنه هنا وجوده الذى يترتب عليه الآثار.

قوله: و كذلک الكل اذ لمّا كان الزمان مقداراً...

و ذلک لانّ حقيقة الكل عين حقيقة الجزء و ببيان آخر الكل جزئى من جزئيات طبيعة الجزء و فرد من افرادها وذلک لانّ الحقائق المتصلة كالخط و غيره الكل كالجزء فى كونه فرداً من افراد الطبيعة فحكم الكل حكم ساير افراد تلک الحقيقة اذ حكم الامثال فيما يجوز و لا يجوز واحد فاذا ثبت انّ اجزاء الزمان حادثة بالحدوث الزمانى ثبت ايضاً انّ كل الزمان حادث بالحدوث الزمانى.

فان قلت «اذا فرض الزمان غير متناه من جهة البدأ فلا يتصوّر مسبوقيّة بجزء زمانى آخر ، كما لا يتصور له مبدء آنىّ، فقياس الكلّ على الاجزاء هيهنا فى غير محلّه الاّ على القول بتناهيه حيث يتصور له حينئذٍ مبدأ آنىّ».

---

[1] بداية الحكمة الفصل الثالث من المرحلة التاسعة

قلت توضيح المراد بحيث يندفع به هذه الشبهة و امثالها يتوقف على امرين .

الاوّل انّ اجزاء الزمان حادثة بالحدوث الزمانی و ذلک لانّ الزمان مقدار الحرکة و کل جزء من الحرکه حادثة بالحدوث الزمانی لانّ فعلیة کل جزء لاحق من الحرکة مسبوقة بقوتها السابقة و القوة السابقة مصداق لعدم فعلیته ففعلیة کل جزء لاحق من الحرکة مسبوقة بعدمها فاذن کل جزء من الحرکة حادث بالحدوث الزمانی و کذا الزمان لانّ الزمان مقدار الحرکة بل متحد مع الحرکة فحدوث اجزاء الحرکة یلازم حدوث اجزاء الزمان .

الثانی انّ حدوث کل حقیقة ممتدة کالخط والحرکة و الزمان وغیرها لیس فی ابتدائها بل فی انتهائها وذلک لانّ الحدوث وصف الوجود فهو متأخر عنه و وجود الممتدات یتحقق بعد انتهائها اذقبل الانتهاء لم یوجد بعدُ فالممتد لا یکون حادثاً الاّ بعد انتهائه فحدوث عامنا هذا (و هو عام الف و اربعة مأة وعشر من الهجرة النبویة «ص») لیس فی ابتداء المحرّم بل فی انتهاء ذی الحجة .

اذا عرفت هذین نقول انّ مجموع الزمان و ان فرض عدم تناهیه من جهة البدأ، لکنّه حادث بالحدوث الزمانی لانّ مجموع الزمان من الازل الی کل حدّ مفروض، مسبوق الوجود بعدمه الذی مصداقه مجموع الزمان من الازل الی کل حدّ سابق علی ذلک الحدّ المفروض و هذا العدم السابق لمجموع الزمان لا یجامع وجوده اللاحق لانّ مجموع الزمان من الازل الی کل حدّ سابقٍ علی ذلک الحدّ المفروض، وجود بالقوة لمجموع الزمان من الازل الی ذلک الحدّ المفروض و قوة الشیء لا تجامع فعلیته ففعلیة مجموع الزمان من الازل الی ذلک الحدّ المفروض مسبوق الوجود بعدمه السابق الذی لایجامعها فهی حادثة بالحدوث الزمانی ، مثلاً انّ مجموع الزمان من الازل الی یومنا هذا، حادث بالحدوث الزمانی لانّ هذا المجموع قبل تحقق الیوم موجود بالقوة اذ لم یوجد بعدُ بتمام وجوده الذی یترتب علیه آثاره و وجوده بالقوة متحد المصداق مع مجموع الزمان من الازل الی الامس مثلاً و مجموع الزمان من الازل الی الامس لا یجامع مجموع الزمان من الازل الی یومنا و هو ظاهر فمجموع الزمان من الازل الی یومنا مسبوق الوجود بعدمه السابق الذی لا یجامعه فمجموع الزمان من الازل الی یومنا حادث بالحدوث الزمانی لکن لیعلم انّ حدوث هذا المجموع لیس فی الازل حتی یقال «لا یتصور مسبوقیته بجزء زمانی آخر» بل حدوثه فی الیوم کما عرفت فی الامر الثانی فتصور مسبوقیته بالعدم السابق ممکن فتدبر واغتنم هذا البیان البکر فانّ المدعی من مزال اقدام الفکر والحمدلله.

قوله: بعدم خارج من وجوده

و ذلک بان کان للزمان مبدأ یبتدأ منه و کان العدم السابق سابقاً علی ذلک المبدأ بالزمان فانّ الحدوث الزمانی بهذا المعنی للزمان محال لاستلزامه التناقض اذ لا بدّ لهذا الحدوث من زمان هو ظرف للعدم السابق علی ذلک المبدأ مع انّ المفروض ان لا وجود للزمان قبل ذلک المبدأ و هذاهو التناقض و هذا بخلاف الحدوث التجددی للزمان کما تقدم فانّ العدم السابق علی مجموع الزمان من الازل الی یومنا مثلاً، ینتزع من وجود مجموع الزمان من الازل الی الامس مثلاً فانّ هذا

المجموع وجود بالقوة لذلک المجموع وقوة الشیء عین الشیء بوجه (و ان کانت غیره بوجه آخر بمعنی انّه لا یصدق علیها الشیء بحده) فالعدم السابق فی الحدوث التجددی لیس خارجاً عن وجود الشیء بل ینتزع من مرتبة من مراتب وجود الشیء الحادث و مصداقه عبارة عن وجود المراتب السابقة علی ذلک المجموع الحادث المفروض لکن وجود تلک المراتب السابقة عین وجود المجموع الحادث بوجه.

قوله: من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه

اذ کلما فرضنا بدایة للزمان وجب ان نفرض زماناً آخر قبل ذلک المبدأ حتی یکون هو ظرفاً للعدم السابق لکن ذلک الزمان السابق ایضاً حادث علی الفرض فوجب ان نفرض مبدأ آخر له و زماناً سابقاً علی ذلک المبدأ و هلم جراً فیذهب الامرالی غیر النهایة و هذا هو القدم.

قوله: یجری فی کل زمان کیفما کان

ای کما انّ زمان الحرکة العامة الجوهریة للعالم یستحیل ان یکون اوسع من تلک الحرکة الراسمة للزمان و لذا لایمکن الحدوث الزمانی للعالم بمعنی ان یکون العالم معدوماً فی زمان یرسمه، کذلک ازمان الحرکات الجزئیة الموجودة فی العالم تستحیل ان تکون اوسع من نفس تلک الحرکات الراسمة لتلک الازمان و لذا لا یمکن حدوث هذه الحرکات بمعنی ان تکون هذه الحرکات معدومة قبل تحققها فی زمان ترسمه نفس هذه الحرکات اذ قبل وجود تلک الحرکات لا یوجد الزمان الذی ترسمه هذه الحرکات حتی تکون عدم تلک الحرکات فی تلک الازمان فهذه الحرکات لیست حادثة بحسب الازمان التی ترسمها هذه الحرکات واذا لم تکن حادثة بحسب تلک الازمان فهی قدیمة بحسبها ای انّ وجوداتها غیر مسبوقة بالعدم الزمانی لکن بحسب الزمان الذی ترسمه تلک الحرکات.

الفصل السادس
فی الحدوث و القدم الذاتیین

قوله: المتقرر فی مرتبة ذاته

تقدم انّ الماهیة من حیث هی هی لیست الاّ هی لاموجودة ولا معدومة

ببین ماهیتت را بی کم و بیش   نه موجود و نه معدوم است در خویش

فاذن لیس فی متن الماهیة و حریم ذاتها، الوجود و هذا السلب ذاتی للماهیة اذ لا یحتاج فی الاتصاف به الی امر زائد علی الماهیة بخلاف اتصاف الماهیة بالوجود الزائد فانّه لیس ذاتیاً لاحتیاجه الی امر زائد علی الماهیة و هو العلة ثم ما بالذات مقدم علی ما بالغیر فیکون وجود الماهیة مسبوقاً بالعدم المتقرر فی مرتبة ذاتها و هذا هو الحدوث الذاتی.

قوله: قالوا

لعل هذا التعبير اشارة الى اعتراض اورده عليهم و هو انّ المطلوب فى الحدوث الذاتى ليس عبارة عن كون استحقاق الماهية للوجود مسبوقاً بلا استحقاق الوجود بل المطلوب عبارة عن كون وجود الماهية مسبوقاًبعدمها الذاتى . لكن دفع هذا الاشكال بانّ المراد انّ الوجود محمول على الماهية والماهية موضوعة له والموضوع بحسب النظر العقلى مقدم على المحمول بالضرورة[۱]

قوله: واعترض عليه بانّ الممكن ...

قول الحكماء «انّ كل ممكن يستحقّ العدم لذاته» قضية موجبة فتوهّم المعترض من ظاهرها انّ استحقاق الممكن للعدم من قبل ذاته فقال كما انّ استحقاق الممكن للوجود من قبل العلة كذلک استحقاقه للعدم من قبل العلة والّاصار الممكن ممتنعاً بالذات والجواب انّ المراد من قولهم «الممكن يستحقّ العدم لذاته» هو قولهم «الممكن لا يستحقّ الوجود لذاته» و هذه القضية سالبة محصلة و ان عبرّوا عن معناها المراد بالقضية الموجبة المعدولة حيث حمل استحقاق العدم على الممكن لكن لمّا كان المراد منها ، عدم استحقاق الوجود لا استحقاق العدم و هذا المعنى المراد ثابت للمكن من قبل ذاته لا من قبل العلة كما تقدم توصيحه ، اندفع الاشكال.

قوله: حجة اخرىٰ

للحدوث الذاتى تعريفان الاول كون وجود الشىء مسبوقاً بعدمه لذاته والثانى كون وجود الشىء مسبوقاً بالغير لذاته والحجة الاولى مبنيّة على التعريف الاول كما انّ الحجة الثانية مبنيّة على التعريف الثانى و التعريف الثانى يلازم التعريف الاوّل لانّ مسبوقية الشىء بالغير لذاته تلازم مسبوقيته بالعدم المتقرر فى ذاته اذ الوجود لو لم يكن مسلوباً عن مرتبة ذات الشىء لكان ذلک الشىء واجباً بالذات و هذا خلاف المفروض اذ المفروض انّ ذلک الشىء ممكن محتاج فى وجوده الى الغير .

قوله: فكان وجوده مسبوقاً بغيره بالذات

اى كان وجوده مسبوقاً بغيره و منشأ هذه المسبوقية ذاته الخالية فى مرتبتها عن الوجود.

قوله: و كل ما كان كذلک كان محدثاً بالذات

و ذلک لما تقدم من انّ مسبوقية الشىء بالغير لذاته تلازم مسبوقيته بالعدم المتقرر فى ذاته و الّاكان ذلک الشىء واجباً بالذات هذا خلف.

قوله: و يتفرع على ما تقدم ...

و ذلک لانّ كل ممكن حادث ذاتى فينعكس بعكس النقيض الى قولنا«كل ما ليس حادثاً ذاتياً بل قديم بالذات فليس بممكن بل واجب الوجود» و ايضاً انّ كل ذى ماهية حادث ذاتى فينعكس الى قولنا «كل ماليس حادثاً ذاتياً بل قديم بالذات ، فليس بذى ماهية» .

---

۱ راجع تعليقته على الاسفار جلد ۳ صفحة ۲۴۷

الفصل السابع

فی الحدوث و القدم بالحق

قوله: الحدوث بالحق

لمّا زاد صدر المتألهین علی اقسام التقدم والتأخر قسماً آخر و هو التقدم و التأخر بالحق اقترح بان یصطلح قدیم و حادث علی اساس هذا التقدم و التأخر فقال «لا بأس بان یصطلح فی القدیم والحادث علی هذا المعنی و ان لم یشتهر من القوم» [۱] فهذا التعریف اجابة من المصنف (ره) لا قتراح صدر المتألهین .

قوله: مسبوقیة وجود المعلول بوجود علته التامة

انّما فسّره بمسبوقیة وجود المعلول بوجود العلة لا بعدم نفس المعلول لانّ العدم لا تقرر له فی الاعیان حقیقة الاّ بحسب انتزاع العقل العدم من وجود غیره فلا یُسبق الوجود بِالعدم حقیقة فمسبوقیة وجود المعلول بعدمه راجعة بحسب الدقة الی مسبوقیة وجود المعلول بوجود العلة الذی یُنتزع منه عدم المعلول .

قوله: بین الوجودین لا بین الماهیة الموجودة ...

هذه اشارة الی وجه الفرق بین الحدوث و القدم بالحق و الحدوث و القدم الذاتیین و هو انّ وصفی الحدوث و القدم بالحق وصفان بالذات ولا مع الواسطة و فی الحدوث و القدم الذاتیین وصفان بالعرض و مع الواسطة و ذلک لانّ وصفی الحدوث و القدم وصفان للوجود اوّلاً و بالذات وللماهیة الموجودة ثانیاً و بالعرض والموصوف بهما فی الحدوث و القدم بالحق نفس وجود المعلول و وجود العلة و فی الحدوث والقدم الذاتیین الماهیة الموجودة للمعلول و للعلة فالحدوث و القدم فی الاول بالذات و لا مع الواسطة و فی الثانی بالعرض و مع الواسطة .

قوله: و وجود علته قدیم بالنسبة الیه

لمّا لم یوجد فی العلة المسبوقیة التی توجد فی معلولها (وذلک لانّ المعلول مسبوق الوجود بوجود هذه العلة لکن العلة لیست مسبوقة الوجود بوجود نفسها)کانت العلة قدیمة بالنسبة الی معلولها و ان کانت حادثة بالنسبة الی علتها اذا کان لها علة اخری.

۱اسفار جلد ۳ صفحة ۲۵۰

الفصل الثامن
فی الحدوث و القدم الدهريين

قوله: الحدوث الدهری کون الماهية ...

لمّا کانت العلة اقوی وجوداً من معلولها لم يکن المعلول فی مرتبة وجود علته فالمعلول بمرتبته الخاصة و مع حدّه المعيّن مسلوب عن تلک المرتبة والعلة موجودة فيها فاذن تَقرّر فی مرتبة العلة وجود العلة و عدم المعلول بحدّه و لمّا کانت العلة اقدم وجوداً من المعلول وجب ان يکون عدم المعلول المتقرر فی مرتبة وجود العلة اقدم من وجود المعلول فعدم المعلول بحدّه سابق علی وجوده فوجود المعلول مسبوق بعدمه المتقرر فی مرتبة علته و هذا هو الحدوث الدهری .

قوله: فعليتها قبلها

العبارة فی النسخ الموجودة عندنا هکذا لکنّ الصحيح فعلتها قبلها .

قوله: لا تجامع بعدية المعلول

لمّا کان عدم المعلول بحدّه متقرراً فی مرتبة وجود العلة لا يمکن ان يتقرر وجوده بحدّه فی تلک المرتبة والاّ اجتمع النقيضان فاذن عدم المعلول بحدّه ، السابق علی وجوده لا يجامع وجوده اللاحق .

قوله: القدم الدهری کون العلة غير مسبوقة بالمعلول

هذا المعنی للقدم و ان کان ثابتاً لوجود العلة حيث انّ العلة غير مسبوقة بوجود معلولها الاّ انّ الظاهر انّ المراد من القدم الدهری ليس هذا و ذلک لوجهين.

الاوّل قال المحقق الداماد «القدم الدهری و يعبّر عنه بالازلية السرمدية هو کون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح فی متن الدهر».[1]

هذه العبارة صريحة فی انّ العدم المسلوب سبقه فی القدم الدهری وعائه الدهر و اذا کان کذلک وجب ان يکون الوجود الذی يتقرر فی مرتبته هذا العدم و عائه الدهر ايضاً لکن اذا جعل هذا الوجود وجود المعلول (کما فعل المصنف فی التعريف) لا يکون وعاء ذلک العدم الدهر لانّ عالم المادة مثلاً الذی هو معلول لعالم العقل، وعائه الزمان لا الدهر فلو اعتبر عدم مسبوقية العلة بهذا الوجود لکان العدم المتقرر فی مرتبة هذا الوجود ، وعائه الزمان لا الدهر و هذا خلف.

الثانی لمّا کان المسبوقية فی الحدوث الدهری بالقياس الی وجود العلة کان الواجب ان يکون عدم المسبوقية فی القدم الدهری بالقياس الی وجود العلة ايضاً .

فاذن ينبغی تعريف القدم الدهری بکون الماهية الموجودة غير مسبوقة بوجود العلة التی هی سابقة فی الحدوث الدهری . ثم بقی الکلام فی انّ الحدوث و القدم الدهريين هل هما غير

---

١ القبسات صفحة ١٨

الحدوث و القدم بالحق بالتغاير النوعی او لا الحق هو الثانی لانّ الفرق بینهما هو الفرق بین الموصوف بالذات و الموصوف بالعرض و ذلک لانّ الحدوث و القدم وصفان لوجود المعلول و لوجود العلة اوّلاً و بالذات کما فی الحدوث و القدم بالحق و هما وصفان للماهیة الموجودة للمعلول و للماهیة الموجودة للعلة ثانیاً و بالعرض کما فی الحدوث و القدم الدهریین.

قوله: و قد اتضح بما بیّناه

حاصله انّا اذا قلنا انّ المعلول لا یکون موجوداً فی مرتبة وجود العلة لیس معناه انّ مرتبة وجود العلة خالیة عن وجود المعلول (لانّ ذلک محال اذفاقد الشیء لایکون معطیاً له) بل المراد انّ المعلول مع حدّه الخاص مسلوب عن العلة و بعبارة اخری العلة یسلب عنها المعلول بالحمل الشایع و یصدق علیها المعلول بالحمل الحقیقة و الرقیقة فلا منافاة بینهما.

قوله: یبقی الکلام فی ما ادّعی ...

اقول کل قسم من الاقسام التسعة للتقدم و التأخر، المتقدم فیه لا یجتمع المتأخر بحسب نفس الملاک الموجود فی ذلک القسم و ذلک لما تقدم فی ملاک التقدم و التأخر من انّ المتأخر فی کل قسم کل مایوجد له من الملاک فهو یوجد للمتقدم و لیس کل ما یوجد للمتقدم منه یوجد للمتأخر فاذن المرتبة التی اکتسبها المتقدم من ملاک کل قسم لم یکتسبها المتأخر فالمتقدم والمتأخر لا یجتمعان فی شیء من الاقسام التسعة سواء کانا بالزمان او بالحق او بالدهر او بغیرها فما یقال من انّ عدم الاجتماع من خواص التقدم و التأخر بالزمان کما تقدم فی الفصل الاول والخامس، فهو فی غیر محله نعم المتقدم و المتأخر فی کل قسم من الاقسام یمکن اجتماعهما بلحاظ ملاک قسم آخر کالمتقدم والمتأخر بالطبع او بالشرف او بالرتبة او غیرها فانّهما فیها یمکن اجتماعهما بلحاظ ملاک التقدم والتأخر بالزمان لا بلحاظ الملاک الموجود فی کل منها.

المرحلة الحادية عشرة

الفصل الاول

فی تعریف العلم و انقسامه الاولی

قوله: و کذلک مفهومه بدیهی

استدلّ علیه بانّ علم الانسان بعالمیته بدیهی وجدانی والعلم المطلق جزء هذا المقید و جزء البدیهی بدیهی .

قوله: فـانّـه لا یـلهو عـن نفسه ولا یغفل عن مشاهدة ذاته

و ذلک لما سیأتی من انّ ادراک النفس اذاتها لیس بامر زائد علی ذاتها بل ادراک النفس لذاتها بنفس ذاتها فذاتها دائمة الادراک لذاتها لانّ النفس لا تزول عن نفسها و ممایؤید ذلک انّ الانسان اذا تتبع احواله وجد من نفسه انّ اداکه لنفسه دائم ابداً فانّ الانسان (حتی النائم فی نومه) اذا انقبضت نفسه من مکروه لم یکن انقباضها من المکروه مطلقابل من مکروه اصابه و وصل الی ذاته فالانسان یدرک اولاً وصول المکروه الی نفسه ثم تنقبض نفسه و الادراک بوصول المکروه الیه متفرع علی ادراک ذاته و کذا الانسان اذا انبسطت نفسه من لذید لم یکن انبساطها من لذید مطلقابل من لذید اصابه و وصل الی ذاته فالانسان یدرک اولاً وصول اللذیذ الی نفسه ثم تنبسط نفسها والادراک بوصول اللذیذ الیه متفرع علی ادراک ذاته و بالجملة متی یحاول الانسان فعلاً ادراکیاً او تحریکیاً لم یکن قصده الی الادراک المطلق و الی التحریک المطلق بل الی ادراک یصدر منه و یحصل له و کذلک القول فی التحریک و کل ذلک متفرع علی علمه بذاته لانّ ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له فظاهر بیّن انّ علم الانسان بنفسه و ذاته دائم حاضر ابداً .

فان قلت الانسان عند ما صار مدهوشاً لا یدرک ذاته .

قلت کلاً فانّ الانسان عند ما صار مدهوشاً لا یدرک ما یصل الی بدنه لا انّه لا یدرک نفسه و ذاته المجردة و لذا کثیراً مّا یری المدهوش فی حال کونه مدهوشاً مناظر کالمناظر المنامیة و ادراکه لتلک المناظر متفرع علی ادراک ذاته کما تقدم .

قوله: لانّ المفهوم الحاضر فی الذهن کیفما فرض لا یأبی...

و ذلک لانّ المفهوم بما هو مفهوم ، مرآة بها ینظر الی المصداق فلا شـیئیة له الاّ شـیئیة المصداق فلو کان آبیاً عن الصدق علی کثیرین کان ذلک بلحاظ اباء المصداق لا بلحاظ نفسه و لذا لو امکن تکثر المصداق الشخصی بان کان لزید الشخصی مثلاً وجودات متکثرة بلاامتیاز بینها لم یأب المفهوم الجزئی المنتزع من ذلک الوجود الشخصی الصدق علی تلک الوجودات فاذن اباء المفهوم الجزئی عن الصدق علی کثیرین لیس بلحاظ نفسه فالمفهوم بالنظر الی نفسه لا یأبی عن الصدق علی کثیرین فتدبر .

قوله: و هو اجتماع المثلين

فان قلت حضور الماهية عند ذاتنا علم حصولی و المعلوم بالعلم الحصولی يحمل عليه ذاته و ذاتياته بالحمل الاولی فالماهية المعلومة ذاتنا بالحمل الاولی و الماهية القائمة بوجودنا ذاتنا بالحمل الشايع فلا يلزم اجتماع المثلين.

قلت نمنع كون المعلوم فی علمنا بذاتنا، ماهية ذاتنا بالحمل الاولی و ذلک لانّ العلم المفروض هو العلم بذاتنا بهويتنا الجزئية التی يترتب عليها آثاره فالمعلوم فی هذا العلم عبارة عن ماهية ذاتنا بحيث يترتب عليها آثارها كالارادة و الكراهة والحب و البعض و غيرها و الآثار تترتب علی الماهية اذاكانت تلک الماهية مصدقاً للماهية بالحمل الشايع و اذا كان كذلک لزم اجتماع المثلين البتة اذ المفروض انّ هناک ماهيتين قائمتين بوجودنا الشخصی غير متميز احدهما عن الآخر لا بالماهية و لا بلوازمها و لا بشیء من العوارض بل كلا هما ماهية شخصية واحدة لذاتنا.

ثم بهذا البيان يندفع ما قيل من انّه «يردعليه النقض بالعلم الحصولی بالنفس فانّه ليس لاحد انكار ذلک زائداً علی العلم الحضوری بها»

و ذلک لانّ المعلوم فی هذا العلم الحصولی ذاتنا بحيث لا يترتب عليه الآثار بخلاف المعلوم فی ذلک العلم السابق فانّ المعلوم هناک عبارة عن ذاتنا بحيث يترتب عليه الآثار و بينهما بون بعيد فلا يكون هذا نقضاً لذلک.

قوله: كيفما فرضت

ای سواء كانت كلية عقلية او جزئية محسوسة او متخلية.

قوله: كانت الصورة الجديدة مباينة للصورة المعلومة سابقاً

ای انّ الصورة السابقة و ان فرضنا فيها التغير لكنّها لم يتغير حقيقة بل حصل لنا صورة جديدة مباينة للصورة السابقة الباقية علی ما كانت و لذا نشيراليها اشارة ذهنية و نقول مثلاً انّ الصورة السابقة كذا وكذا و لو لم يكن باقية فی الذهن علی ما كانت لم يمكن لنا ان نشيراليها.

قوله: لتغير بتغير الزمان

لكن تغيره بتغير الزمان محال و الاّ لا نذكرالمعلومات السابقة بعين ما حصلت فی اذهاننا فی السنين السابقة و ايضاً اذا استمعنا الی ناطق يقول زيد قائم مثلاً لا يمكن لنا ان نصدّق هذه القضية اذ عند ما حصل الموضوع فی اذهاننا لم يأت المحمول بعدُ و اذا جاء المحمول ذهب الموضوع بذهاب الزمان فلا يمكن ان نحمل المحمول علی الموضوع و هو خلاف الضرورة.

قوله: ولو كان مادياً حلّ فی مكان

لكن حلوله فی المكان محال اذلو حلّ فی مكان و هو ذهننا لم يمكن حلول جسم آخر فيه مع انّه يمكن تصور اجسام كثيرة و حصولها فی الذهن فی آن واحد.

قوله: علی ما هو المسلم فی الطب

قالو انّ كل جزء من اجزاء الدماغ يختص بنوع من الاحساس او الذكر او الحفظ او غيرها بحيث

يختلّ كل واحد منها باختلال ذلک الجزء الخاص به .

قوله: و ما قيل انّ ادراک الکبر والصغر ...

توضيح الاشكال هو انّ الصورة الحاصلة من جسم الشجر مثلاً صورة صغيرة فی الذهن لکن قايسنا بعض الاجزاء الی البعض و الكل الی البعض فتحصل النسب التی بين الاجزاء، و بين الكل و البعض ثم ضربنا هذه النسب فی ضريب کالمأة فتحصل لناکبر الجسم و بعض الاجزاء و صغر بعض الاجزاء .

والجواب اوّلاً انّ هذا خلاف ما نجده فی انفسنا فانّا لا نجد عند الادراک الاّ صورة الشجر و اما هذه المقايسات و الضرب فی الضريب فانّا نغفل عنها .

و ثانياً سلّمنا لکن بعد الضرب فی الضريب ندرک الجسم بکبره فينطبع الكبير فی الصغير وهو محال.

و ثالثاً بعد الضرب فی الضريب لا يحصل لنا مقدار الجسم على ما هو فی الخارج بل حصل لنا صورة جسم تناسب الجسم الموجود فی الخارج ای النسب الموجودة بين اجزائه كالنسب الموجودة بين اجزاء الجسم الخارجی و امّا انّ مقدار هذا الجسم الخارجی كم هو فلا يتعين بهذه النسب .

قوله: و ليس من التقسيم

هكذا تكون العبارة فی النسخ الموجودة عندنا لکن الصحيح «ليس من التقسيم» بحذف الواو لأنها خبر لقوله «والاشارة الذهنية».

قوله: فالصورة العلمية الخاصة

هذه العبارة فی النسخ الموجودة عندنا كتبت منفصلة عما قبلها مع زيادة الفاء فی اوّلها لکن الصحيح اتصالها بالعبارة السابقة مع حذف الفاء لأنها فاعلة لقوله«يظهر» .

قوله: و من الدليل على ذلک انّا كثيراً مّا ندرک شيئا

فان قلت انّا اذا يتكرر الفلم التلفزيونی عندنا بعد امد بعيد نحكم بانّ هذا هو الذی قد رأيناه سابقاً مع كونه مادياً فلم لا يجوز ان تكون الصور العلمية من هذا القبيل.

قلت اوّلاً الفلم بجوهره و صوره المنتقشة عليه كله متحرک متبدل ، على ما تقدم فی بحث الحركة فلا نسلم ثباته على ماكان ، نعم صوره المنتقشة عليه عند التكرار مشابهة لصوره السابقة .

و ثانياً انّ حكمنا «بانّ هذا هو الذی قد سبق» يستدعی ان يكون الصورة المحسوسة فی المرّة الاولی باقية عند الذهن على ما كانت اذ لولا بقائها فی الذهن لايمكن تطبيق الصورة المحسوسة عندالتكرار على الصورة السابقة حتی نحكم بانّ هذا هو الذی قد سبق ولذا عند عروض النسيان التام لا نحكم بانّ هذا هو الذی قد رأيناه سابقاً.

قوله: و اذ كانت كذلک فهی اقوی وجوداً من المعلوم المادی

بعد ما اثبت المصنف (ره) تجرد الصور العلمية سواء كانت كلية عقلية او جزئية محسوسة او

متخيلة شرع فى بيان ما ادّعاه سابقاً من انّ العلم الحصولى ينتهى الى العلم الحضورى و توضيحه يتوقف على امور.

الاول انّ هذه الصور العلمية مجردة لما تقدم من الادلة.

الثانى انّ هذه الصور المجردة موجودات خارجية لانّ الآثار مترتبة عليها و هى آثار تجردها و ان لم يترتب عليها آثار الموجودات المادية المحكية عنها.

الثالث انّ هذه الصور المجردة مستقلة عن النفس اى انّ وجوداتها ليست بانشاء النفس و بايجادها و ذلک لانّ النفس قابلة لتلک الصور فلو کانت النفس مع ذلک فاعلة لها لا ستلزم ذلک کون الشیء الواحد فاعلاً و قابلاً معا (کما سيأتى فى الفصل السابع) و هو محال و ايضاً انّ النفس تستکمل بهذه الصور فوجودات الصور اکمل من وجود النفس فلا يمکن ان تکون تلک الصور مستندة الى وجود النفس التى هى اضعف وجوداً منها.[1]

اذا عرفت هذه نقول لمّا کانت هذه الصور المجردة موجودات خارجية و مستقلات عن النفس و انشائها کان من الواجب ان يکون لها عالم خارجى آخر مستقل عن النفس و انشائها و هو عالم المثال ان کانت تلک الصور جزئية او عالم العقول ان کانت کلية والنفس اذا اتصلت من طريق الحواس بالموجود الخارجى المادى استعدّت لان تشاهد هذا الموجود المثالى فى عالم المثال او الموجود العقلى فى عالم العقل فالمعلوم للنفس عند الادراک و الحاضر لها، ليس الّاموجوداً خارجياً مثالياً او عقلياً فيکون هذا العلم علماً حضورياً لا علماً حصولياً لکن النفس لاتصالها من طريق الحس الى الموجود الخارجى المادى تنتظرُ آن يترتب على معلومها الحاضر الآثار المطلوبة من ذلک الموجود المادى ثم لاتجد تلک الآثار من معلومها الحاضر فتتوهم انّ معلومها الحاضر عبارة عن ماهية ذلک الموجود المادى بدون الاثر فتحکم بانّ هذا المعلوم معلوم بالعلم الحصولى.

هذا توضيح مراد المصنف (ره) لکن هنا محل نظر من وجوه.

الاول انّ لنا مفاهيم معلومة بالعلم الحصولى کمفهوم شريک البارى و مفهوم اجتماع النقيضين و مفهوم العدم المطلق و غيرها ممالايمکن لها وجود خارجى فلو کان المعلوم بالعلم الحصولى موجوداً خارجياً مثالياً او عقلياً لاستلزم ذلک وجود هذه الممتنعات فى عالم المثال او العقل.

الثانى انّ معلومية تلک المجردات المثالية او العقلية لنفوسنا ، ممکنة وکل ما امکن للمجرد التام فهو له بالفعل دائماً (اذ ليس فى المجرد التام الحالة المنتظرة) فلا بدّ ان تکون تلک المجردات معلومة لنا دائماً (و الّاکان معلوميتها لنا ملحقة على وجوداتها و هو محال) مع انّ معلوماتنا الحصولية حاصلة لنا بعد الاکتساب فلا تکون دائمة الحصول لنا.

فان قلت انّ تلک المجردات المثالية او العقلية حاضرات لنفوسنا دائماً لکن النفس لضعف

---

[1] راجع بداية الحکمة فى المرحلة الحادية عشرة فى الفصل العاشر

وجودها و عدم تجردها فعلاً لا تجد هذا الحضور فعدم معلومية تلک الصور المجردة ليس بلحاظ عدم حضورها لنا بل لانّ النفس لا تقدر على درک حضورها.

قلت العاقلية والمعقولية متضائفان فيكونان متكافئين فى الوجود و العدم و فى القوة و الفعل فاذا كان العاقلية لنفوسنا بالقوة وجب ان يكون المعقولية لتلک الصور بالقوة و هو ينافى تجردها التام.

الثالث اذا كان المعلوم بالعلم الحصولى موجوداً مثالياً او عقلياً دائماً فمن اين علمت النفس انّ آثار الموجود المادى لا يترتب على معلومها الحاضرلها فانّ حكم النفس بانّ معلومها الحاضر لا يترتب عليه آثار الموجود المادى ، متوقف على علمها بالموجود الخارجى المادى كما هو موجود فى عالم المادة لاكما هو موجود فى عالم المثال او العقل مع انّ المفروض انّ الحاضر عند النفس دائماً ليس الاّ الشىء بوجوده المثالى او العقلى فلا سبيل للنفس الى العلم بالشىء كما هو موجود فى عالم المادة فكيف قلتم انّ النفس لمّا لم تجد ترتب الآثار المطلوبة من الموجود المادى على معلومها الحاضر حكمت بانّ معلومها الحاضر هو نفس الموجود المادى من دون الاثر.

قوله: ينتهى اليه التخيل و التعقل

الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية للنفس عند اتصالها بالمعلوم الخارجى من طريق الحس و التخيل عبارة عن حصول تلک الصورة الجزئية لها بعد انقطاعها عنالخارج والتعقل عبارة عن حصول الصورةالكلية لهاكما سيأتى فى الفصل الثالث.

قوله: هو مبدأ فاعلى لذلک الامر

سيأتى فى المرحلة الثانية عشرة انّ كثرة العقول تتصور باحد وجهين طولى و عرضىّ فالاول و هو حصول الكثرة طولاً ان يوجد عقل ثم يصدر منه عقل آخر ثم يصدر من العقل الثانى عقل ثالث و هكذا فالعالى فى الكثرة الطولية علة للدانى كما انّ الدانى معلول للعالى، الثانى و هو حصول الكثرة عرضاً بان ينتهى العقول الطولية الى عقول لا علية و لا معلولية بينها اى لا يكون احدها علة و لا معلولاً للآخر بل هما معلولان لعلة ثالثة و المصنف (ره) كما سيأتى لم يعتقد بالعقول العرضية بل اعتقد بالعقول الطولية فقط فاذن اذا كان المعلوم عند العلم الحصولى بامر مادى،موجوداً مجرداً عقلياً فلا بدّ ان يكون ذلک الموجود المجرد العقلى من علل ذلک الامر المادى اذ سيأتى انّ عالم العقول علة للعالم المادى و المفروض انّه ليس هناک عقول لاعلية و لا معلولية بينها بل كل عقل علة لما بعده حتى ينتهى سلسلة العقول الى عقل اخير هو علة للعالم المادى فاذن العقل المشهود عند العلم بامر مادى امّا ان يكون العقل الاخير اوعلة للعقل الاخير لكن علة العلة علة فعلى اىّ تقدير العقل المشهود علة لذلک الامر المادى و هو المطلوب هذا و لكن تمامية هذا البيان فى مورد عالم المثال مشروطة بان لا يكون هناک موجودات مثالية عرضية اذ لو وجد هناک موجودات مثالية فى عرض موجودات مثالية اخرى لاحتمل ان لا يكون ذلک

الموجود المثالی المشهود، من علل ذلک الامر المادی فتدبر .

قوله: و یتعقبه انتقال المدرک الی ماللذلک الامرِ من الماهیة

اقول اذا لم یکن الحاضر عند النفس حین الادراک الاّ الشیء بوجوده المثالی او العقلی فلا سبیل للنفس الی العلم بماهیة الشیء المنتزعة من وجوده المادی و خاصة علی مبنی المصنف (ره) فی ارباب الانواع من انّ العقول لیست متحدة الماهیة مع الموجودات المادیة فحضور تلک المجردات التی ماهیاتها مغایرة لماهیات الموجودات المادیة للنفس ، لا یوجب العلم بما هیات الاشیاء کما هی موجودة فی عالم المادة.

فان قلت انّ الکمالات التی بها تکون الموجودات المادیة هی هی،موجودة فی تلک المجردات فالعلم بها علم بتلک الموجودات المادیة .

قلت انّ الموجودات المادیة بحدّها الخاص و مع تعیّنها الماهوی لاتوجد فی تلک المجردات حتی تکون العلم بها علماً بتلک المادیات مع انّ المفروض العلم بماهیات المادیات لا بوجوداتها اللهم الاّ ان یقال انّ وجودات تلک المجردات المثالیة او العقلیة و ان کانت مسلوبة عنها ماهیات الموجودات المادیة الاّ انّها مُظهر لتلک الماهیات المادیة و فرق بین کون الوجود مُظهراً لماهیة من الماهیات و بین کونه وجوداً لها فتدبر.

قوله: یضطر الیه العقل

ای انّ النفس لاجل اتصالها من طریق الحس الی الموجود الخارجی المادی تنتظرُ آن یترتب علی معلومها الحاضر الآثار المطلوبة من ذلک الموجود المادی ثم لاتجد تلک الآثار من معلومها الحاضر فتضطر الی العلم الحصولی بان تتوهم انّ معلومها الحاضر هو ماهیة الموجود الخارجی من دون الآثار .

قوله: و ان کان مدرکاً من بعید

و ذلک لانّ النفس بواسطة تعلقها بالمادة فی فعلها لا یتیسر لها مشاهدة تامة لتلک المجردات المثالیة و العقلیة بل مشاهدتها ایاها مشاهدة ضعیفة و ملاحظة ناقصة کابصارنا فی هواء مغبّر من بُعد .

قوله: و مقتضی حضور العلم للعالم ان یکون العالم ایضاً تاماً

لانّ العلم المفروض امّا ان یکون جوهراً او یکون عرضاً فان کان جوهراً کان موجوداً لنفسه بحکم جوهریته و المفروض انّه موجود للعالم فیلزم ان یکون العالم نفس العلم اذلو کان العالم غیره لزم ان یکون موجوداً لنفسه و لغیره و هو محال ، والعلم مجرد کما هو المفروض فیلزم ان یکون العالم الذی هو نفس العلم مجرداً ، و ان کان عرضاً کان وجوده لموضوعه و المفروض انّه موجود للعالم فلیزم ان یکون العالم عین موضوعه لانّ العرض الواحد لا یوجد لموضوعین و حینئذٍلو کان العالم و هو الموضوع مادیاً للزم ان یکون العلم مادیاً لانّ له تغیراًو انقساماً بتبع تغیر موضوعه المادی و انقسامه فیکون مادیاً لامجرداً و هذا خلف.

قوله: غيـر ناقـص مـن حيـث بعـض كمالاته الممكنة له

ان قلت «ان اريد بالكمالات الممكنة ما يعمّ الكمالات الثانية كما هو الظاهر فـهى غـير حاصلة لجميع النفوس و ان اريد بها خصوص الكمالات الاولية المقومة للنوع فهى لا تختص بالمجردات بل الانواع المادية ايضاً واجدة لها».

قلت اريدبها الكمالات الاولية و الفرق بين النفس و الانواع المادية انّ الهيولى وهى القابلة للكمالات اللاحقة كانت خارجة عن ذات النفس لانّ النفس مجردة فى ذاتها فليس فى حريم ذاتها حيثية للقبول فلو لحق بها كمال جديد كان القابل هيولى البدن الخارجة عن حريم النفس فلا يكون لحوق الكمال الجديد تغيراً فى حريم النفس بخلاف الانواع المادية حيث كانت الهيولى داخلة فى حريم ذواتها الناقصة.

الفصل الثانى
فى اتحاد العالم بالمعلوم

قوله: فى اتحاد العالم بالمعلوم

ليس المراد من المعلوم، المعلوم بالعرض (وهو الذى وجوده العينى غير وجوده العـلمى كالفرس الخارجى) بل المراد منه المعلوم بالذات (و هو الذى وجوده العينى عين وجوده العلمى كالصور الحاضرة عند النفس) وايضاً ليس المراد من اتحاد العالم بالمعلوم اتحادهما فى المفهوم ضرورة انّ كل مفهوم غير الآخر فمفهوم العالم غير مفهوم المعلوم بالضرورة بـل المـراد مـنه اتحادهما بحسب الوجود باحد الوجهين احد هما ان يكون للعالم و المعلوم بالذات وجود واحد مع اختلاف في المرتبة كعلم كل من العلة والمعلول بالآخر فانّ العلة والمعلول و ان كان لهما وجود واحد الاّ انّ لكل مرتبة من الوجود غير ما للآخر و ثانيهما ان يكون لهما وجود واحد من غير اختلاف فى المرتبة كعلم الانسان بنفسه.

قوله: فالعلم هو عين المعلوم بالذات

و التفاوت بينهما هو التفاوت بين الوجود و الماهية فباعتبار الوجود علم و باعتبار الماهية معلوم.

قوله: فانّ المعلوم الحصولى ان كان امراً قائماً...

توضيحه انّ المعلوم يجب ان يكون وجوده للعالم لانّ العلم عبارة عـن حـصول المـجرد للمجرد، اذا عرفت هذا نقول المعلوم اما ان يكون جوهراً موجوداً لنفسه و اما ان يكون عرضاً موجوداً لموضوعه فان كان جوهراً، كان موجوداً لنفسه بحكم جوهريته و موجوداً للعالم بحكم معلوميته فيلزم ان يكون العالم نفسه اذ لو كان العالم غيره لزم ان يكون موجوداً لنفسه و لغيره و

هو محال لما تقدم من انّ الوجود فى نفسه اما ان يكون لنفسه او لغيره فهما قسمان متقابلان لايجتمعان .

و ان كان عرضاً كان موجوداً لموضوعه بحكم عرضيته و موجوداً للعالم بحكم معلوميته فيلزم ان يكون العالم هو الموضوع لانّ العرض الواحد لا يوجد فى موضوعين فيجب ان يكون العالم متحداً مع الموضوع ثم العرض متحد مع موضوعه و ذلك لما تقدم من انّ وجود كل عرض من شؤون وجود موضوعه [1] فالعرض متحد مع موضوعه و موضوعه عين العالم كما تقدم فالعرض المعلوم متحد مع العالم و هو المطلوب .

فان قلت لوكان المعلومية عبارة عن وجود المعلوم للعالم لوجب ان لا يكون الجوهر معلوماً لغيره لانّ مقتضى معلوميته للغير ان يكون وجوده للغير و مقتضى جوهريته ان يكون وجوده لنفسه و هما لا يجتمعان فالجوهر لا يكون معلوماً للغير مع انّه سيأتى انّ الجواهر المجردة كلها عاقلة و معقولة للآخر ، مضافاً الى انّه لا يساعد ما ذهب اليه المصنف من رجوع العلم الحصولى الى الحضورى و انّه مشاهدة للصور المجردة المستقلة فانّ وجودها لا نفسها لا لنفوسنا فلا يمكن ان تكون تلك الصور المجردة معلومة لنا .

قلت يمكن تصوير معلومية الجواهر لغيرها اذا تحققت بين العالم و المعلوم العلية و المعلولية بان يقال انّ الجواهر المجردة و ان كانت موجودة لا نفسها الاّ انّها لمّا كانت رابطة بالنسبة الى عللها كانت فانية فى وجود عللها والعلة موجودة لنفسها فهى معلومة لنفسها والمعلول غير خارج من وجود العلة فهو معلوم بمعلومية العلة لنفسها وكذا العلة عالمة بنفسها و المعلول غير خارج من وجود العلة فالمعلول عالم بالعلة بعالمية العلة بنفسها.

قوله: فان قلت قد تقدم فى مباحث الوجود الذهنى

حاصل الاشكال هو انّ المعلوم بالذات لا يصدق عليه الجوهرية و لا الكمية و لا الكيفية و لا غيرها بالحمل الشايع فليس الفرس المعقول مثلاً جوهراً و لا حجمه كمّاً و لا لونه كيفاً حقيقة و اذا كان الامر هكذا فالاستدلال السابق على اتحاد العاقل و المعقول عقيم لانّه يتوقف على جوهرية المعقول او عرضيته و هما ممنوعان كما تقدم .

قوله: و الاّ لزم تقدم الشىء على نفسه بالوجود و تأخره عن نفسه بالوجود

و ذلك لانّ الشىء المفروض يصدق عليه العلية والمعلولية فباعتبار كونه علة لنفسه و العلة متقدمة بالوجود لزم تقدمه على نفسه بالوجود و باعتبار كونه معلولاً لنفسه و المعلول متأخر بالوجود لزم تأخره عن نفسه بالوجود .

قوله: فليتذكر انّ للموجود المعلول اعتبارين

قد تقدم البحث عنه فى الفصلين الاولين من المرحلة الثانية فراجع ان شئت .

قوله: اذا تمهّد هذا ففيما كان العالم هو العلة...

---

[1] الفصل الثالث من المرحلة الثانية و الفصل الثامن من المرحلة التاسعة

هذه العبارة و ان كانت لدفع ما تقدم من الاشكال على اتحاد العالم و المعلوم فى العلم الحضورى غير انّ نفسها اشكال آخر فى مسئلة العلم اذا كان العالم علة و المعلوم معلولاً و حاصل الاشكال هو انّ الشىء اذا كان معلوماً لعلته وجب ان يكون موجوداً للعلة اذ من شرط كون الشىء معلوماً ان يكون موجوداً للعالم كما تقدم لكن المعلول لا يكون موجوداً للعلة لانّ الوجود للعلة من اقسام الوجود المستقل لا الرابط والمعلول بالنسبة الى علته وجود رابط لامستقل.

قوله: لكن المعلول رابط متقوم بوجود العلة

هذه العبارة جواب للاشكال المتقدم بيانه وحاصله انّ المعلول لمّا كان رابطاً بالنسبة الى علته كان من شؤون وجود علته فليس وجوده خارجاً من وجود علته و العلة موجودة لنفسها فهى معلومة لنفسها لكن المعلول ليس خارجاً عن وجود علته فهو معلوم للعلة بمعلومية العلة لنفسها.

قوله: و هو نوع من حمل الحقيقة والرقيقة

حمل الحقيقة والرقيقة هو الحمل الذى كان الموضوع و المحمول متحدين فى اصل الوجود مختلفين فى مرتبة الوجود فاذا قلنا العلة هو المعلول معناه انّهما متحدان فى الوجود مختلفان فى المرتبة و لهذا الحمل نوعان حمل الضعيف على القوى كما فيما نحن فيه و حمل القوى على الضعيف كما فى حمل العلة على المعلول كما سيأتى.

قوله: يجرى فى العلم بالرابط

كما فى الرابط الذى فى القضية فانّ العلم به يتمّ بالعلم بمقومه الذى هو الموضوع و المحمول

قوله: و فيما كان العالم هو المعلول

هذه ايضاً اشكال فى مسئلة العلم اذا كان العالم معلولاً و المعلوم علته وحاصله انّ من شرط كون الشىء معلوماً ان يكون موجوداً للعالم لكن العلة لا تكون موجودة لمعلولها حتى تصير معلومة لمعلولها و ذلک لانّ المعلول بالنسبة الى العلة وجود رابط و من المستحيل ان يوجد للوجود الرابط شىء اقوى منه.

و حاصل الجواب انّ العلة عالمة بنفسها لحضور ذاته المجردة لذاتها والمعلول ليس خارجاً من وجود العلة بل هو من شؤون وجود العلة فهو عالم بالعلة بعالمية العلة بنفسها.

قوله: فمآل علم المعلول بعلته الى علم العلة ...

لمّا كان مقتضى المعلولية هو الوجود الرابط و مقتضى المعلومية هو الوجود للعالم الذى هو نوع من الوجود المستقل كان من الواجب كما تقدم ان يؤوّل علم المعلول بالعلة و علم العلة بالمعلول الى علم العلة بنفسها الاّ انّ مآل علم المعلول بالعلة الى علم العلة ـ مع اعتبار انّ المعلول من شؤون وجودها ـ بنفس العلة مع قطع النظر عن كون المعلول من شؤون وجودها و مآل علم العلة بالمعلول الى علم العلة ـ مع قطع النظر عن كون المعلول من شؤون وجودها ـ بنفس العلة مع اعتبار انّ المعلول من شؤون وجودها.

قوله: فليس المراد من اتحاد العالم و المعلوم انقلاب الشخصين

لانّ الانقلاب بهذا المعنى محال و ذلک اذ بعد الانقلاب ان كان كل واحد من الشخصين موجوداً فهما اثنان متميزان لا شخصا واحداً و ان انعدم احد هما و بقى الآخر ليس ذلک من الانقلاب المفروض بل انعدام لاحد هما و بقاء للآخر و ان انعدم كل واحد منهما ليس ذلک من الانقلاب ايضاً بل انعدام لهما وحدوث شخص ثالث مغاير لهما.

قوله: بل انتزاع ماهيتى العالم و المعلوم من العالم

تقدم انّ وجود المعلول ليس مغايراً لوجود العلة بل هما متحدان بحسب الوجود مختلفان بحسب المرتبة فاذن المراد من الاتحاد هنا عبارة عن انّ هناک وجوداً واحداً ذا مراتب و المرتبة العالية منه لوجود العلة والمرتبتين النازلتين لوجود المعلولين فالعلة و كل واحد من المعلولين متحدة فى اصل الوجود مختلفة فى المرتبة فمن المرتبة العالية ينتزع مفهوم العلة و من المرتبتين النازلتين ينتزع مفهوم المعلولين اللذين هما العالم و المعلوم.

قوله: انّ شخصية العالم والمعلوم لا تبطل بسبب الاتحاد المذكور

و ذلک لانّ الاتحاد المذكور اتحاد الحقيقة و الرقيقة بمعنى انّ العالم و المعلوم و ان كانا متحدين فى اصل الوجود لكنّهما مختلفان فى المرتبة و بسبب اختلافهما فى المرتبة تحفظ شخصية العالم و المعلوم و نظير هذا الاتحاد فيما نحن فيه اتحاد العرض و موضوعه الجوهرى فانّ لهما وجوداً واحداً بناءِ على ما هو التحقيق من انّ العرض من مراتب وجود الجوهر لكن مع ذلک تحفظ شخصية العرض و الجوهر بسبب اختلافهما فى مرتبة الوجود.

الفصل الثالث

فى انفسام العلم الحصولى الى كلى وجزئى

قوله: ينقسم العلم الحصولى

قد تقدم فى المرحلة الخامسة انّ الكلية و الجزئية وصفان حقيقيان يوجدان فى كل من الوجود و الماهية اذ الكلية عبارة عن حيثية الصدق على كثيرين و الجزئية عبارة عن حيثية عدم الصدق على كثيرين و صدق الشىء على الشىء ليس الاّ اتحاده معه فالكلية عبارة عن اتحاد حقيقة واحدة مع كثيرين و الجزئية عبارة عن عدم اتحادها مع كثيرين ، و حيث انّ الاتحاد قد يكون بحسب الخارج و قد يكون بحسب الذهن و قد يكون بحسب التقرر الماهوى فلا محاله الكلية و الجزئية قد تكونان بحسب الخارج و قد تكونان بحسب الذهن و قد تكونان بحسب التقرر الماهوى، امّا الاول كالوجود فانّ حقيقة الوجود باعتبار كونها حقيقة واحدة مشتركة بين الوجودات الخارجية متحدة مع كل منها ،كلية يصدق على كثيرين و باعتبار ظهورها فى وجودات

خاصة ممتازة كل منها عن الآخر جزئية غير صادقة كل منها على الآخر ، و امّا الثانى كمفهوم الوجود و هو ظاهر و امّا الثالث كالماهية الجنسية بالنسبة الى انواعها فانّ الجنس حقيقة واحدة مشتركة بين انواع كثيرة متحدة مع كل منها بحسب التقرر الماهوى فيكون كلّياً ما هوياً و امّا الماهية المنتزعة من الوجود المتشخص فانّها متشخصة آبية عن الاشتراك حقيقة لأنّها حدّ منتزع من الوجود المتشخص الآبى عن الاشتراک و الحدّ تابع فى السعة و الضيق لمحدوده فكما انّ الوجود الخاص متشخص آب عن الاشتراک كذلک الماهية المنتزعة منه متشخصة آبية عن الاشتراک و الاّ استقلّ الحدّ عن المحدود فى سعته و هو باطل بالضرورة فاذن جعل العلم الحصولى مقسماً للكلية والجزئية ليس فى محله.

قوله: المشروط بحضور المادة

اى بحضور المادة عند آلة الاحساس.

قوله: قول على سبيل التمثيل للتقريب

و ذلک لانّ الصور العلمية مطلقاً مجردة فلا يتصور فيها التغير باىّ نحو كان فلا معنى للتقشير و امثال ذلک فيها.

قوله: لحصول استعداد النفس لتعقل الماهية الكلية

و ذلک بانّ النفس بعد ادراک اكثر من فرد واحد تقيس بعضها مع بعض فتحصل لها الخصوصيات الشخصية فى تلک الافراد ثم تصرف نظرها عن تلک الخصوصيات الشخصية فتستعدّ لان تنظر الى نفس المشتركات الماهوية فتتوجه اليها بعلم جديد مستأنف لابتغيّر فى الصورة الشخصية السابقة لانّ تلک الصور بعد تعقل الماهية الكلية باقية على ما كانت .

قوله: استوت نسبة الصورة المدركة الى مصداقها و غيره

اذكما ان لا ارتباط و لا علاقة بين تلک الصورة المدركة و غير مصداقها كذلک لا علاقة بينها و بين مصداقها على ما هو المفروض فاذن يجب اِمّا ان تصدق على كل شىء او لاتصدق على شىء و الاّ لزم الترجح بلا مرجّح و هو محال.

قوله: بالحواس الباطنة

قالوا انّ الحواس الباطنة للانسان كالحواس الظاهرة خمسة و هى الحسّ المشترک و الخيال و الواهمة و الحافظة و المتصرفة و الاوّل هى القوة التى بها تدرک النفس الصور المحسوسة والثانى هى القوة التى بها تحفظ الصور المحسوسة و الثالث هى القوة التى بها تدرک المعانى الجزئية كالحبّ والبغض و الرابع هى القوة التى بها تحفظ المعانى الجزئية و الخامس هى القوة التى بها تركّب الصور المحسوسة بعضها مع بعض او المعانى الحزئية كذلک او الصور المحسوسة مع المعانى او تُفصّلها.

قوله: فالاتصال بالخارج محفوظ فيها

بل الاتصال فيها اشدّ لانّ الحبّ و البغض والارادة و الحزن و السرور و غيرها ، من الامور

النفسانية التى هى معلومة بالعلم الحضورى فحقايقها الخارجية عين صورها المعلومة للنفس فالنفس تتصل بحقايقها الخارجية من غير واسطة بخلاف الصور الذهنية المأخوذة بالحواس الظاهرة فانّ النفس تتصل بحقائقها الخارجية مع وساطة الصور الذهنية و الفعل والانفعال الماديين.

قوله: على ما تقدم

اى على ما تقدم فى الفصل الاول من هذه المرحلة من انتهاء العلم الحصولى الى العلم الحضورى.

قوله: و تشاهد حاجتها بالذات الى النفس الموضوعة لها

تقدم انّ وجود العرض فى نفسه عين وجوده لموضوعه بمعنى انّ ارتباط وجود العرض بموضوعه وحاجته اليه ليس امراً عارضاً على وجود العرض بل كان عين وجوده اذلو كان ارتباطه بموضوعه وحاجته اليه عارضاً على وجود العرض لكان معناه انّ وجود العرض فى مرتبة ذاته مستغنياً عن موضوعه فليس فى مرتبة ذاته عرضاً بل كان جوهراً هذا خلف فاذن ثبت انّ وجود العرض عين الحاجة الى موضوعه الجوهرى.

اذا تذكرت هذا فنقول لمّاكان وجود صفات النفس معلوماً للنفس بالعلم الحضورى و وجود تلك الصفات فى نفسها عين حاجتها الى موضوعها كان حاجة تلك الصفات الى موضوعها مشهوداً للنفس بعين مشهودية وجود الصفات اى كما انّ النفس تشاهد وجود تلك الصفات بالعلم الحضورى تشاهد ايضاً حاجتها الى النفس الموضوعة له بعين ذلك العلم فحيثيّة الاتكاء الى الغير والحاجة الى الموضوع التى هى حقيقة العرضية معلومة للنفس بالعلم الحضورى اولاً ثم انّها تأخذ من هذا المعلوم الحضورى صورة ذهنية مطابقة له و هو مفهوم العرض ثم انّ النفس اذا عرفَت صفات للاشياء تحكم بانّ لها موضوعاً كما انّ لصفاتها موضوعاً فتحكم بانّ تلك الصفات من مصاديق مفهوم العرض.

قوله: فيتحصل بذلك مفهوم الجوهر

حاصله انّ النفس تشاهد ذاتها و صفاتها القائمة بها بالعلم الحضورى ثم تقيس علمها الحضورى بذاتها و علمها الحضورى بصفاتها فتجد انّ الثانى يحتاج الى الموضوع و هذا هو العلم الحضورى بعرضية صفاتها والاول لا يحتاج الى الموضوع و هذا هو العلم الحضورى بجوهرية ذاتها ثم تأخذ من هذين العلمين الحضوريين مفهوم العرض والجوهر.

قوله: انّه تبيّن بما تقدم انّ الوجود ينقسم ...

اذ تقدم انّ الادراك ثلاثة اقسام و هى الاحساس و التخيل والتعقل فالعلم الاحساسى يدلّ على انّ وراء ادراكاتنا حقايق موجودة يمكن حضورها عند آلاتنا الحسية فتستعدّ بذلك النفس لادركها لكن حيث لايكون ادركها بذاتها بل بواسطة صورة اخرى مجردة يعلم انّ تلك الحقايق ليست مجردة اذ لو كانت مجردة لامكن ادراكها من غير واسطة فثبت انّ وراء ادركاتنا حقايق مادية و هو

عالم المادة،والتخيل يدل على عالم المثال و التعقل يدل على عالم العقل و ذلک لما تقدم فی الفصل الاول من انّ الصور المدرکة الجزئية و الکلية موجودات مجردة مستقلة عن النفس و انشائها فهناک موجودات مجردة عن المادة و آثارها و هو عالم العقل و موجودات مجردة عن المادة دون آثارها من الشکل و المقدار و الوضع و غيرها و هو عالم المثال .

قوله: المثال الاعظم القائم بنفسه

و يقال له الخيال المنفصل کما انّه يقال للمثال الاصغر الخيال المتصل.

قوله: و العوالم الثلاثة مترتبة طولاً

ای عالم العقل علة لعالم المثال و عالم المثال علة لعالم المادة و ذلک لانّ عالم المثال لولم يصدر من عالم العقل لوجب ان يصدر عن العلة التی صدر منها عالم العقل وهو الواجب تعالی فلزم صدور المعلولين عن العلة الواحدة وهو محال و کذا لو لم يصدر عالم المادة عن عالم المثال لوجب ان يصدر عن العلة التی صدر عنها عالم المثال و هو آخر العقول الطولية کما سيأتی فلزم صدور المعلولين عن العلة الواحدة ايضاً فتأمل.

قوله: موطن النقص و الشر

الشرّ عبارة عن زوال کمال اول او الثانی عما من شأنه وجدان ذلک الکمال وحيث کان الزوال يتصور فی عالم المادة فقط الذی هو عالم التغير دون عالم المثال و العقل اللذين هما مجردان ولا تغير فيهما فالشرّ لا يتصور الاّ فی عالم المادة .

قوله: والامکان

ای امکان الزوال و التغير .

الفصل الرابع

ينقسم العم الحصولی الی کلی وجزئی بمعنی آخر

قوله: ينقسم العلم الحصولی الی کلی وجزئی

انّ العلم الحصولی قد يحصل من طريق الانفعال من الخارج و قد يحصل لا من هذا الطريق فان حصل من طريق الانفعال من الخارج کانت الصورة الحاصلة فی الذهن فی تحققها و ثباتها و تغيرها تابعة للمعوم الخارجی فبقاء المعلوم الخارجی و تغيره يؤثران فی بقاء الصورة الذهنية و تغيرها و هذا هو العلم الجزئی کعلمنا من طريق الرؤية مثلاً فاذا رأينا زيداً القائم انطبع فی ذهننا صورته قائماً فاذا قعد انطبع فی ذهننا صورة جديدة و هی صورته قاعداً و کذا اذا نام انطبع فی ذهننا صورة جديدة و هی صورته نائماً ، و ان حصل لا من طريق الانفعال من الخارج فالصورة الحاصلة فی الذهن ليست تابعة للمعلوم الخارجی لأنها لا تأخذ منه و لذا تحققُ المعلوم الخارجی

و ثباته و تغيّره لا تؤثّر فى الصورة الذهنية و هذا هو العلم الكلى كعلم المنجم فانّ المنجم يعلم انّ القمر فى ساعة كذا من يوم كذا ينخسف لأنّه يعلم على اساس قواعد النجوم انّ الارض يحول بين الشمس و القمر فى تلك الساعة فعلمه بالخسوف كلى لانّ علمه بالخسوف قد حصل له لا من طريق الانفعال من الخارج مثل الرؤية بل من طريق العلم بعلة الخسوف و هى حيلولة الارض بين الشمس و القمر فزوال الخسوف فى الخارج لا يؤثّر فى زوال علمه بالخسوف اذ علمه بالخسوف لا يحصل من الخارج حتى يؤثّر زوال الخسوف فى الخارج فى زوال علمه بالخسوف .

قوله: والعلم من طريق العلل كلى

لانّ العلم بالشىء من طريق علته محقق و ان لم يتحقق الشىء فى الخارج فليس هذا العلم حاصلاً من الانفعال من الخارج حتى يتغير بتغيرالمعلوم الخارجى فلا يكون جزئياً بل هو كلى .

قوله: انّ العلــة التــامــة فــى عليّتهـا لا تتغير عما هى عليه

توضيحه انّ «الف» اذا كانت علة تامة لوجود «ب» فكونها علة تامة له لاتزول عنها' لانّ العلة علة بنفس ذاتها لا بوصف زائد عليها حتى يمكن زوال وصفها و بقاء ذاتها و الّا لم تكن العلة علة حقيقة هذا خلف، و لمّا كان العلم مطابقاً للمعلوم (والّالم يكن العلم علماً بل كان جهلاً مركباً) و كان المعلوم ـ و هو عليّة «الف» لوجود «ب» ـ ثابتاً لا يتغير ،كان العلم به ثابتاً لا يتغير فاذا علم الانسان بعلية شىء كان علمه بعلية ذلک الشىء ثابتاً باقياً ببقاء العلية لذلک الشىء اى معيار بقاء هذا العلم بقاء العلية ذلک الشىء لا تحقق العلية حال العلم بحيث يكون انتفائها موجباً لانتفاء العلم فهذا العلم كلى اذ لا دخل للمعلوم فى تحقق هذا العلم حتى يتغير العلم بتغير معلومه ثم لمّا كان العلم بالمعلول حاصلاً من طريق العلة كما هو المفروض كان معيار بقاء هذا العلم امرين الاول العلم بوجود العلة فى وعاء تحقق المعلول والثانى بقاء علية العلة لوجود المعلول فى ذلک الوعاء و الاول مفروض الوجود و الثانى قد تقدم برهانه فالعلم بالمعلول فى حال العلم بالعلة باق سواء كان المعلول نفسه حين العلم به معدوماً فى الخارج او موجوداً باقياً او مـوجوداً زائـلاً فـالعلم بالمعلول من طريق العلة كلى اذ قد ثبت ان لا دخل للمعلوم فى تحقق ذلک العلم حتى يتغير بتغير معلومه .

قوله: فان قيل تغير العلم كما اعترفتم به ...

انّ هيهنا اشكالين الاول انّ الاعتراف بتغير الصورة العلمية الجزئية بتبع المـعلوم الخـارجـى ينافى البناء على تجرد العلم مطلقاً ، و الثانى انّ العلم كيف يتعلق بالتغير والحركة مع انّ العـلم عبارة عن حضور صورة مجردة للمدرک .

والجواب عن الاشكال الاول ان يقال انّ المراد بتغير العلم بتبع المعلوم الخـارجـى حـصول صورة جديدة من المعلوم للنفس لا التبدل والتـغير فـى صـورته الحـاصلة للـنفس لانّ صـورته الحاصلة باقية على ما كانت حتى بعد الحركة و لذا نذكرها بعينه بعد انقضاء الحركة ، نعم لمّـا كانت العلوم الا نفعالية لا تفارق اعمالاً مادية صادرة عن مظاهر القوى النفسانية كالعين و الاذن

وغير هما كان ظهورها للنفس تابعة للفعل والانفعال الماديين الواقعين في تلك المظاهر و بانقطاعهما ينقطع الظهور فالتغير انّما يقع في مرحلة المظاهر البدنية [1] لا في نفس الصور العلمية ، و الجواب عن الاشكال الثاني انّ لوجود التغير وجهاً من الثبات لانّ التغير ثابت في تغيره، و ثباته و تغيره و ان كانا متحدين بحسب الوجود لكن الغلبة لوجهه المتغير في النشأة المادية ولوجهه الثابت في نشأة المجردات و النفس عند الاستعداد لادراک الحركة يحضر عندها وجود الحركة بوجهه الثابت لا بوجهه المتغير.

قوله: كعلم العلة بمعلولها من ذاتها الواجدة ...

توضيحه انّ المعلول معلوم للعلة بالعلم الحضوري بوجهين احدهما علم العلة بالمعلول في مرتبة ذات العلة و ثانيهما علمها به في مرتبة ذات المعلول امّا الاوّل فلانّ العلة في مرتبة ذاتها واجدة لوجود المعلول فاذا كانت العلة عالمة بنفسها بسبب حضور ذاتها لذاها و المعلول غير خارج من ذاتها كان المعلول معلوماً للعلة بنفس ذلک العلم ثم لمّا كان المعلول معلوماً للعلة بنفس علم العلة بذاتها و علم العلة بذاتها عين ذاتها كان مرتبة علم العلة بالمعلول في هذا الوجه مرتبة وجود العلة و من الواضح انّ مرتبة وجود العلة متقدمة على مرتبة المعلول بوجوده الخاص به فاذن علم العلة بالمعلول في هذا الوجه ثابت قبل وجود المعلول فليس هذا العلم تابعاً لوجود المعلول حتى يتغير بتغير المعلول و لذا كان هذا العلم كلياً .

وامّا الثاني فلانّ المعلول بوجوده الخاص به رابط بالنسبة الى العلة فهو حاضر الوجود للعلة فيكون معلوماً للعلة بنفس وجوده الخاص به ثم لمّا كان العلم والمعلوم هناشيء واحد كان التغير في المعلوم تغيراً في العلم فاذا تغير المعلوم تغير العلم و لذا كان هذا العلم جزئياً .

هذا توضيح الكلام و لكن في تعميم التقسيم بحيث يشمل العلم الحضوري تأمل و ذلک لانّ المعلوم الحضوري لا يتطرق اليه التغير حتى يكون تغيره موجباً لتغير العلم لانّ المعلوم في العلم الحضوري عين العلم و العلم مجرد مطلقاً فلا يتطرق اليه التغير حتى يكون جزئياً نعم بناءِ على ماذهب اليه الاشراقيون من امكان العلم الحضوري في الماديات يمكن التعميم المذكور فتدبر .

الفصل الخامس
في انواع التعقل

قوله: ذكروا انّ العقل على ثلاثة انواع

هذا تقسيم للعقل باعتبار انحاء وجود المعقولات للعقل فانّ المعقولات امّا ان تكون موجودة

---

١ - راجع تعليقة المصنف على الاسفار جلد ٣ صفحة ٤٠٨

للعقل بالقوة او تكون موجودة له بالفعل و الثانی امّا ان تكون موجودة له بالوجود التفصيلی بحيث يكون كل معقول متميزاً عن غيره او تكون موجودة له بالوجود الاجمالی ای يكون لكلها وجود واحد بسيط فالعقل بالاعتبار الاول يسمّی عقلاً بالقوة و بالاعتبار الثانی يسمّی عقلاً تفصيلياً و بالاعتبار الثالث يسمّی عقلاً اجمالياً.

قوله: لا يكون شيأ من المعقولات بالفعل

ای كما انّه لم يعقل شيئا من المعقولات بالفعل كذلک لايكون نفسه معقولاً بالفعل اذ لو كان معقولاً بالفعل لكان عاقلاً بالفعل لاتحاد العاقل و المعقول و قد فرض عدم تعقله شيئا من المعقولات بالفعل هذا خلف.

فان قلت انّ المجرد عاقل لنفسه دائماً فكيف قلتم انّ العقل بالقوة بالنسبة الی عامة المعقولات

قلت المراد من المعقول هنا المعلوم بالعلم الحصولی لا الحضوری و النفس اذا كانت عقلاً بالقوة خالية عن العلم الحصولی مطلقاً حتی بالنسبة الی نفسها.

قوله: يسمی عقلاً اجمالياً

ليس المراد من الاجمال الابهام المفهومی بل المراد بساطة وجود العقل الجامع للمعقولات.

قوله: كان من الواجب ان تتلقی البحث ...

توضيحه يتوقف علی امرين الاول انّه تقدم انّ المعقول فی العلم الحصولی عبارة عن موجود مجرد عقلی يحضر بوجوده الخارجی عند المدرک فی حال التعقل .

الثانی انّ لكل ممكن نحوين من الوجود احدهما وجوده التفصيلی وهو وجوده الخاص به و ثانيهما وجوده الاجمالی وهو وجوده المنطوی فی وجود علته فانّ كل معلول قبل وجوده الخاص به موجود بوجود علته وهو وجود جامع للمراتب النازلة فی عين بساطته فاذن انّ لكل عقل نحوين من الوجود احدهما وجوده التفصيلی و هو وجوده الخاص به و ثانيهما وجوده الاجمالی و هو وجوده المنطوی فی العقول التی فوقه فانّ العقل الاول مثلاً جامع لكل العقول التی بعده بوجوده البسيط فالعقول النازلة موجودة بوجود بسيط جامع و هو وجود العقل الاول فبناءِ علی مراعات ما تقدم نقول فی التقسيم ، المدرک اما اَن يحضره الموجود المجرد العقلی او لايحضره ذلک فان لم يحضره الموجود المجرد العقلی فالمدرِک عقل بالقوة و ان حضره ذلک فالحاضر اما ان يكون حاضراً بوجوده التفصيلی و اما ان يكون حاضراً بوجوده الاجمالی فان كان الاول فالمدرک هو العقل التفصيلی و ان كان الثانی فالمدرک هو العقل الاجمالی .

الفصل السادس

فی مراتب العقل

قوله: ذکروا انّ مراتب العقل اربع

هذا تقسیم باعتبار ترتیب حصول المعقولات له فانّ النفس فی الابتداء خالیة عن جمیع المعقولات ثم تعقل البدیهیات ثانیاً ثم تعقل النظریات باستناجها من البدیهیات ثالثاً ثم اذا تجردت تجرداً تامّاً عقلیاً اتحدت مع العقل الفعال الذی هو جامع للحقایق کلها بوجوده البسیط فتعقل الحقائق کلها بالاتحاد مع العقل الفعال.

قوله: ثانیتها العقل بالملکة

سمّی به لانّ قوة الادراک فی المرتبة الاولی عدم و الادراک فی هذه المرتبة ملکة ذلک العدم.

قوله: فتکون عالماً علمیاً مضاهیاً للعالم العینی

توضیحه یتوقف علی امرین الاوّل انّه تقدم انّ التعقل انّما هو باتحاد العاقل و المعقول، الثانی انّه تقدم ایضاً انّ العقول المفارقة جامعة بوجودها البسیط للحقائق التی دونها و ذلک لانّ العقول فی طول علل سایر الممکنات و العلة جامعة بوجودها لمعلولها ولمعلول معلولها و هکذا.

اذا عرفت هذین نقول انّ النفس اذا تجردت تجردا تاماً عقلیاً فانّها لتمام ذاتها وکونها فعلیة محضة یمکن ان تعقل جمیع ما یمکن ان یُعقل و کل ما کان للمجرد بالامکان فهو له بالفعل فالنفس اذا تجردت تجرداً تاما تعقل بالفعل جمیع ما یمکن ان یُعقل و مما یمکن ان یُعقل هو العقل الفعال الذی هو بوجوده البسیط المجرد جامع للحقائق کلها (کما تقدم فی الامر الثانی) فالنفس عند التجرد التام تعقل العقل الفعال لکن التعقل انّما هو باتحاد العاقل و المعقول (کما تقدم فی الامر الاول) فالنفس عندالتجرد التام تتحد مع العقل الفعال و هو جامع بوجوده البسیط لکل الحقائق فالمتحد معه (و هو النفس) جامع للحقائق کلها فهی عالم علمی مضاهٍ للحقائق العینی و هو المطلوب.

الفصل السابع

فی مفیض هذه الصور العلمیة

قوله: اما کون النفس هی المفیضة لها الفاعلة لها فمحال

هذا معارض لما تقدم فی آخر الفصل الثالث من انّ النفس تنشیء احیاناً صوراً حقة صالحة و احیاناً صوراً جزافیة تعبث بها فتدبر.

قوله: على انّ فعل العلل المادية مشروط بالوضع

تقدم فی آخر المرحلة الثامنة انّ العلل الجسمانية لا تفعل الا مع وضع خاص بينها و بين المادة المنفعلة فلو فرض انّ الامر المادی يفيض هذه الصور المجردة للنفس لوجب ان يتخلل بين ذلک الامر المادی و النفس المنفعلة وضع خاص لکن لمّا کانت النفس مجردة ولا وضع بينها و بين غيرها کان شرط تأثير الامر المادی مفقوداً فلا يمکن ان تکون المفيض امراً مادياً .

قوله: فيه جميع الصور العقلية عقلاً اجمالياً

لانّ العقل المفيض من العلل العالية لسائرالممکنات (کما تقدم فی الفصل الثالث) و العلة جامعة بوجودها لمعلولها و لمعلول معلولها فالعقل المفيض جامع بوجوده البسيط المجرد لحقائق الممکنات فحقائق الممکنات معقولة له عقلا اجمالياً بسبب حضور ذاتها البسيطة الجامعة لحقائق الممکنات ، لذاتها .

قوله: فتستفيض منه ما تستعد له من الصور العقلية

فان قلت الصورة العقلية المفاضة ان کانت نفس ما تتحد معه النفس الذی هو العقل المفيض کان العقل المفيض و الصورة العقلية المفاضة على النفس شيئاً واحداً و هو محال لا ستلزامه تقدم الشیء على نفسه .

و ان کانت غير ما تتحد معه النفس کان هذا منافياًلما سبق من انّ التعقل عبارة عن اتحاد العاقل و المعقول فانّ النفس فی هذا الفرض تتحد مع العقل المفيض لکنّها تعقل صورة اخرى غيرما تتحد معه .

قلت يمکن الجواب عنه بان يقال انّا نختار انّ الصورة العقلية المفاضة نفس ما تتحد معه النفس لکن نمنع استلزامه تقدم الشیء على نفسه لانّ للعقل المفيض المسمى بالعقل الفعال وجوداً لنفسته و وجوداً لانفسنا و بعبارة اخرى انّ المفاض على النفس و المتحد معه النفس ظهوراته لنا و ظهور الشیء عين الشیء بوجه و غيره بوجه و المفيض على النفس وجه منه و هو وجوده لنفسه و المفاض على النفس و المتحد معها وجه آخر منه و هو وجوده و ظهوره لا نفسنا فلا يلزم تقدم الشیء على نفسه .

قوله: ما تقدم فی الابحاث السابقة

ای فی الفصل السابق من المرحلة الخامسة ، ثم انّ انحصار النوع المجرد فی الفرد بعد تمامية برهانه لايلزم منه ان تکون سلسلة العقول طولية لجواز ان يکون فی کل حلقة عقول کثيرة مختلفة الماهية منحصرة فی الفرد .

قوله: و انّ کثرتها کثرة طولية

انّ کثرة العقول المتباتنة تتصور على احد وجهين طولی وعرضی والاول و هو الکثرة الطولية ان يوجد عقل ثم يصدر منه عقل آخر ثم يصدر من العقل الثانی عقل ثالث و هکذا و کلما وجد عقل زادت جهة او جهات فيه حتی ينتهی الى عقل تتحقق فيه جهات من الکثرة بحيث يفی

بصدور النشأة التى بعد نشأة العقل و الثانى و هو الكثرة العرضية ان ينتهى العقول الطولية الى عقول لا علّية و لا معلولية بينها هى بحذاء الانواع المادية يدّبر كل منها ما بحذائه من النوع المادى و تسمى هذه العقول ارباب الانواع والمثل الافلا طونية .

قوله: فتعين استناد الماديات و الآثار المادية الى ما هو اقرب ...

لانّ جهات الكثرة فى العقل الاخير يفى بصدور الكثرات المادية بخلاف العقول العالية .

الفصل الثامن

ينقسم العلم الحصولى الى تصور و تصديق

قوله: من غير ايجاب او سلب

هذه تفسير لقوله «معلوم واحد» فالمراد من وحدة المعلوم فى التصور عدم تقارنه للايجاب او السلب لا عدم تعدد التصورات كما توهم فلا يرد عليه انّ من التصور ما هو مركب تركيباًناقصاً لا يصح السكوت عليه كالتركيب الانضمامى و مقدم الشرطية، فلا تغفل.

قوله: و امّا صورة ذهنية من علوم معها ايجاب اوسلب

لمّا كان التصديق قسماًمن العلوم الحصولية عرّفه المصنف بانّه هو الصورة الذهنية التى معها ايجاب او سلب و هذا بخلاف مذهب الحكماء حيث قالوا انّ التصديق نفس الحكم مع انّ الحكم من العلوم الحضورية لا الحصولية .

قال صدر المتألهين «انّ هيهنا اموراًثلثة احدها نفس الحكم اى الايقاع والانتزاع و هو فعل نفسانى ليس من قبيل العلم الحصولى و الصورة الذهنية و ثانيها تصور هذا الحكم و هو ايضاً من قبيل العلم الحصولى الصورى لكنّه ليس بتصديق بل من افراد مقابل التصديق ...و ثالثها التصور الذى لا ينفک عن الحكم بل يستلزمه و هذا هو التصديق المقابل للتصور القسيم له»[1].

قوله: اذلا معنى لتخلل النسبة

فيه انّ الموضوع و المحمول فى الهليات البسيطة شىء واحد فى الخارج و لذا لا نسبة هناک اذ لا معنى لتخلل النسبة بين الشىء و نفسه امّا فى الذهن فانّهما متغايران والاّ لكانت القضية فى الهليات البسيطة مركبة من جزئين و هما الموضوع و الحكم لا من اجزاء ثلاثة لكن التالى باطل فالمقدم مثله فاذن النسبة بين الموضوع والمحمول فى الهليات البسيطة متخللة اذ وعاء القضية هو الذهن لا الخارج فالمعيار فى تعداد اجزائها هو الذهن لا الخارج .

قوله: والنسبة الحكمية الايجابية او السلبية

---

۱ - راجع رسالة التصور و التصديق لصدر المتألهين

هكذا تكون العبارة فی النسخ الموجودة عندنا لكن الظاهر انّ العبارة الصحيحة هكذا «انّ القضية الحملية السالبة مؤلفة من الموضوع و المحمول و النسبة الحكمية الايجابية و لا حكم فيها ...» لانّ السالبة ترفع ما تثبت فی الموجبة و الاّ لم يكن السالبة نقيضاً للموجبة فالنسبة الموجودة فی القضية السالبة هی النسبة الموجودة فی الموجبة ، اضف الی هذا انّ هذه العبارة المصححة موافقة للعبارة الموجودة فی بداية الحكمة فراجع .

قوله: لا حكم فيها لا انّ فيها حكماً عدمياً

لمّا كان التقابل بين القضية الموجبة و السالبة تناقضاً و كان مفاد القضية الموجبة هو الحكم باتحاد الموضوع و المحمول كان من الواجب ان تكون القضية السالبة فاقدة للحكم لانّ نقيض كل شیء رفعه فالقضية السالبة ترفع فيها الحكم فتكون فاقدة للحكم هذا من جانب و من جانب آخر انّ القضية السالبة وجب ان يكون لها الحكم لوجهين .

الاول انّه لولم يكن فی السالبة حكم لم تكن تامة ای لم يصح السكوت عليها لكن التالی باطل بالضرورة (فانّ السوالب تصح السكوت عليها كالموجبات) فالقدم مثله .

الثانی انّه لو لم يكن فی السوالب حكم لم يبق فرق بين القضايا السالبة والمشكوكة فانّ السالبة والمشكوكة مشتركتان فی تصور الموضوع و المحمول والنسبة بينهما فلو لم يكن افتراقهما بوجود الحكم فی السالبة و عدم الحكم فی المشكوكة لم يبق فرق بينهما لكن هذا التالی باطل بالضرورة (فانّ بين العلم بعدم قيام زيد مثلاً والشک فی قيامه فرقاً بالضرورة) فكذا المقدم فاذن البرهان قائم بوجود الحكم و بعدمه معاً فی السوالب فهذه عويصة وجب حلّها فنقول بعون الله انّ القضايا السالبة فاقدة للحكم بالذات واجدة له بالعرض .

بيان ذلک انّ القضية السالبة بما هی سالبة لا حكم فيها لانّ السالبة نقيض الموجبة و مفاد الموجبة هو الحكم بالاتحاد بين الموضوع و المحمول و نقيض الحكم بالاتحاد (الذی هو مفاد السالبة) عدم الحكم بالاتحاد فاذن السالبة فاقدة للحكم لكن النفس بعد مقايسة الموضوع و المحمول فی السالبة تدرک مغايرتهما بحسب الوجود فتحكم بقضية اخری موجبة فانّ النفس بعد مقايسة الانسان و الحجر مثلاً تدرک مغايرتهما وجوداً فتحكم بقضية «الانسان مغاير للحجر» فهذه قضية موجبة تحكم فيها باتحاد موصوعها و هو «الانسان» ومحمولها و هو «مغاير للحجر» ثم لمّا كان قضية «الانسان مغاير للحجر» يلزمها قضية «الانسان ليس بحجر» (لان الحكم بالمغايرة يلزمه عدم الحكم بالاتحاد) جعلت النفس هذا اللازم مكان الملزوم فتوهم انّ القضية اللازمة (و هی السالبة) واجدة للحكم ففی الحقيقة الحكم موجود فی تلک الموجبة لكن لمّا كانت تلک الموجبة ملازمة للسالبة توهمت النفس انّ الحكم موجود فی السالبة فظهر انّ السالبة لا حكم فيها بالذات و ان كان فيها موجوداً بالعرض و تبيّن مما تقدم.

اولاً انّ صحة السكوت فی السالبة انما هی بلحاظ كونها واجدة للحكم بالعرض .

ثانياً انّ الفرق بين السالبة و المشكوكة حاصل لانّ المشكوكة لا حكم فيها اصلاً لا بالذات و

لا بالعرض بخلاف السالبة فانّ فيها حكماً بالعرض .

و ثالثاً انّ كل قضية سالبة لازم لقضية موجبة اخرى موضوعها موضوع السالبة و محمولها عنوان «المغاير» منسوباً الى المحمول المذكور فى السالبة كقولنا «مغاير للحجر» فى المثال السابق.

قوله: و سلب الحكم عدم جعله لا جعل عدمه

والاّ لم يكن تقابل السلب والايجاب تقابل التناقض بل تقابل التضاد .

قوله: يدل على ذلک خلوّ الهليات البسيطة عن النسبة

اذا كان المعيار فى الحاجة الى تصور النسبة هو الحكم فهذا المعيار موجود فى الهليات البسيطة لانّ من اجزائها الحكم كما اعترف به المصنف (ره) فالنسبة فى الهليات البسيطة متخللة و ان لم تكن من اجزائها .

فان قلت انّ النسبة الحكمية انما هى تصاحب القضايا من جهة كون المحمولات فى الهليات المركبة موجودة للموضوعات فيضطرّ الذهن الى تصور ارتباطها بالموضوعات [1] امّا الهليات البسيطة لمّا لم تكن المحمولات فيها موجودة للموضوعات بل انّها عين الموضوعات فلا اضطرار للذهن الى تصور ارتباطها بالموضوعات.

قلت انّ وجود الاشياء غير زائد على ماهياتها فى الخارج و امّا فى الذهن فانّ الوجود زائد على الماهية فليس المحمول عين الموضوع فى الذهن ففى الذهن الذى هو وعاء القضية تتخلل النسبة بين الموضوع و المحمول (لانّ المعيار و هو الحكم موجود) و ان كان التخلل فى الخارج محالاً اذ لا معنى لتخلل النسبة بين الشىء و نفسه .

قوله: و اما كون الحكم فعلاً نفسانياً ...

توضيحه انّ للموضوع «كزيد» و المحمول «كالقائم» اتحاداً بحسب الوجود فى الخارج و النفس عند ما تتلقى زيداً القائم يحصل لها منه صورة واحدة وهى صورة زيد القائم ثم انّ النفس قد تجد زيداً قاعداً فيحصل لها منه صورة اخرى و هى صورة زيد القاعد ثم تقيس النفس هاتين الصورتين فترى انّهما مشتركتان فى زيد و مختلفتان فى القيام والقعود فتستعد بذلک ان تفهم انّ زيدالقائم ليس شيئا واحداً فحسب بل له جهة كثرة فى عين كون شيئا واحداً و بتعبير آخر انّ النفس قبل المقايسة تجد زيدا القائم شيئاواحداً و بعد المقايسة تجد ذلک الشىء الواحد معنوناً بعنوانين عنوان زيد و عنوان القائم فتُجزّى ذلک الشىء الواحد الى عنوانى زيد والقائم فاذن قد حصل هنا للنفس امران الاول انّ ذلک الشىء الواحد ينحل الى زيد و القائم و الثانى انّ زيداً والقائم متحدان فى الوجود لانّ النفس قد رأتهما صادقين على ذلک الشىء الواحد ثم النفس اذا ارادت حكاية ما وجدته من الخارج (و هو الاتحاد بين زيد والقائم) اخذت زيداً و القائم المخزونين عندها فجعلتهما واحداً بعدما وجدتهما كذلک فى الخارج فهذا الجعل المسبوق

---

۱ - راجع تعليقة المصنف على الاسفار جلد ۱ صفحة ۳۶۶

بادراک الاتحاد بین الموضوع و المحمول هو الحکم.

قوله: وهو مع ذلک من الصور الذهنیة الحاکیة لما ورائها

انّ الحکم مسبوق بادراک الاتحاد بین الموضوع و المحمول لانّ النفس لا تجعل الموضوع و المحمول واحداً من غیر توجه الی ما وجدته من الخارج بل النفس تجعلهما واحداً بعدما وجدتهما کذلک فی الخارج و لذا نری انّ النفس عند الشک لا تحکم بحکم اصلاً فاذن الحکم فعل یصدره النفس مطابقاً لما وجدته من الخارج فیکون حاکیاً عن الخارج و هذا بخلاف سایر افعال النفس فانّ الارادة مثلاً فعل صادرمن النفس لکنّها لا تحکی عن الخارج لانّ النفس اوجدتها من غیر توجه الی ماوجدته من الخارج.

الفصل التاسع
ینقسم العلم الحصولی الی بدیهی و نظری

قوله: کتصور مفهوم الوجود و الشیء و الوحدة

المفهوم کلّما کان اعمّ کان اجزائه المأخوذة فیه عند التحلیل اقلّ فکان وضوحه عند الذهن اکثر و خفائه اقلّ و لذا کان المفاهیم العامة التی لا اعمّ منها کالوجود و الشیء و الوحدة و غیرها ابده المفاهیم و لذا مثّل المصنف بهذه المفاهیم.

قوله: والوجدانیات والاولیّات علی ما بینوه فی المنطق

لایخفی انّ الوجدانیات لیست قسماً برأسه بل هی قسم من المحسوسات و ایضاً انّ الحدسیّات و هی قسم من الاقسام الستة لم تذکر فی کلام المصنف (ره) و لذا نقول «کما قالوا» انّ البدیهیات ستة الأول الاولیات و هی القضایا التی یحکم بها العقل بمجرد تصور طرفیها کالکل اعظم من الجزء، الثانی المحسوسات و یقال لها المشاهدات ایضاً و هی القضایا التی یحکم بها العقل بواسطة الاحساس امّا بواسطة الحس الظاهر و تسمّی الحسیات کالعلم بانّ الشمس مضیئة و امّا بواسطة الحس الباطن و تسمّی الوجدانیات کالعلم بانّ لنا خوفاً و الثالث المتواترات و هی القضایا التی یحکم بها العقل بواسطة السماع من جمع کثیر احال العقل تواطئهم علی الکذب کالمکة موجودة و الرابع التجربیات و هی القضایا التی یحکم بها العقل بمشاهدة متکررة مفیدة للیقین کالحدید ینبسط عند التسخن و الخامس الفطریات و هی القضایا التی یحکم بها العقل بواسطة لا تغیب عن الذهن عند تصور حدودها کالاربعة زوج فانّ من تصور الاربعة و الزوج تصور الانقسام بمتساویین فی الحال و رتّب فی ذهنه انّ الاربعة منقسمة بمتساویین و کل منقسم بمتساویین فهو زوج فالاربعة زوج ، و السادس الحدسیات وهی القضایا التی یحکم بها العقل بحدس قوی من النفس مفید للعلم کالحکم بانّ نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشکلاته

النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس.

قوله: فهى اول قضية يتعلق بها التصديق

و لذا لا يمكن البرهان على هذه القضية البديهية اذ كل قضية مأخوذة فى البرهان انّما صح ان يستدلّ بها اذاكانت يقينيّة الصدق حتى تنتج اليقين لكن اذا لم تمنع القضية من نقيضها كان ذلك النقيض محتمل الصدق و احتمال صدق النقيض يوجب احتمال كذب الاصل فلا يكون يقينىّ الصدق حتى ينتج البرهان المركب منها يقيناً و بعبارة اخرى صدق القضية المأخوذة فى برهانه متوقف على صدق هذه القضية البديهية (اذلولاها لكان نقيضها محتمل الصدق فيوجب ان يكون اصل القضية محتمل الكذب فلا ينتج البرهان منها يقيناً) فيلزم الدور.

قوله: قياس استثنائى

و هو مركب من مقدمتين احديهما شرطية و الاخرى وضع او رفع لاحد جزئى الشرطية و لمّا كان الشرطية هنا منفصلة حقيقية انتج وضع المقدم رفع التالى و وضع التالى رفع المقدم و رفع المقدم وضع التالى و رفع التالى وضع المقدم بان نقول اما ان يكون الايجاب صادقاً او يكون السلب صادقاً لكن الايجاب صادق فليس السلب صادقاً او نقول لكن السلب صادق فليس الايجاب صادقاً او نقول لكن الايجاب ليس بصادق فالسلب صادق او نقول لكن السلب ليس بصادق فالايجاب صادق .

قوله: فلو فرض فيها شك سرى ذلك فى جميع القضايا

لانّ الشك فى قولنا «اما ان يكون القضية صادقة او نقيضها» معناه انّ النقيض محتمل الصدق عند صدق الاصل لكن احتمال صدق النقيض يوجب احتمال كذب الاصل بالضرورة فلا يكون الاصل معلوم الصدق بل هو مشكوك الصدق .

قوله: انّ نقيض الواحد واحد

و الاّ امكن كذب النقيضين عند صدق الواسطة و هو باطل بالضرورة .

قوله: و ثالثاً انّ التناقض بين التصورين ...

تقدم البحث عنه فى الفصل السادس من المرحلة السابعة فراجع ان شئت

قوله: و تعقب ذلک علوم اخرى

كالعلم بانّ كل قضيتين متناقضتين فانّ احدهما باطلة كاذبة والعلم بانّهما لايجتمعان و لايرتفعان وكالعلم بوجود القضايا و اجزائها لانّ حكمه بصدق قضية اوكذبها فرع وجود القضية فى موطنها الخاص فأُلزم بوجود القضية و اجزائها و موطنها الذى هو الذهن ثم لمّا كان الصدق و الكذب عبارة عن تطابق القضية و عدم تطابقها مع الواقع أُلزم بوجودالواقعيات حتى تكون القضية مطابقة او غير مطابقة لها فتكون صادقة اوكاذبة .

قوله: فليضرب و ليعذّب

فان اعترف بالالم فى بدنه فقد اعترف بعلم مّا فيضاف اليه تسليمه لقضية اولى الاوائل و تعقب

ذلک علوم اخری کما مرّ و ان لم یعترف بالالم فلیضرب ثانیاً حتی الاعتراف ، هذا جواب له بالعمل امّا الجواب العلمی فنقول اولاً انّ اظهار الشک فی الشک اعتراف بالشک ایضاً لانّ الشک فی الشک شک ایضاً فاظهاره اعتراف بالشک،و ثانیاً انّ الانسان لوشک فی شیء لم یمکن ان یشکّ فی ذلک الشک اذفرض الشک فی شیء عین فرض العلم بوجود ذلک الشک لانّ الشک معلوم بالعلم الحضوری و العلم الحضوری عین وجود المعلوم ففرض الشک فی الشیء عین فرض معلومیة الشک فلا یمکن ان یکون الانسان شاکاً فی شکه.

قوله: فتسلم طریق النقیض فی المسألة ببعد المسألة

هکذا تکون العبارة فی النسخ الموجودة عندنا لکن الصحیح هکذا «فتسلم طرفی النقیض فی المسألة بعدالمسألة» کما فی بدایة الحکمة.

قوله: و لا فرق بین هذا العلم و بین غیره

ای کما انّ علمهم بوجود الاناسی کاشف عن وجود الاناسی فی الخارج کذلک علمهم بوجود الاشجار مثلاً کاشف عن وجود الاشجار فی الخارج و لافرق بینهما حتی یقال انّ الاول کاشف عن وجود الاناسی فی الخارج و الثانی غیر کاشف عن وجود الاشجار .

قوله: کاخطاء الباصرة و اللامسة

فانّ الباصرة تری قرص القمر مثلاً اصغر بمراتب من مقداره الحقیقی و اللامسة تحسّ الحرارة من ماء اذا کان مسبوقاً باحساس البرودة و تحسّ البرودة من نفس ذلک الماء اذا کان مسبوقاً باحساس الحرارة .

قوله: و لو لا انّ هناک حقائق خارجیة ...

لانّ الصدق و الکذب عبارة عن تطابق المدرکات و عدمها مع الحقائق الخارجیة فلو لم تکن هناک حقائق خارجیة تطابقها المدرکات او لا تطابقها، لیس للصدق و الکذب والصواب و الخطاء معنی .

قوله: و من السفسطة قول القائل

الفرق بین هذا القول و الاقوال السابقة انّ القائل بهذا القول یعترف بوجود الحقائق الخارجیة وراء الادراک لکن یقول انّ ادراکاتنا لا تکون کاشفة عنها بخلاف الاقوال السابقة فانّ القائلین بالاقوال السابقة ینکرون الحقائق الخارجیة وراء الادراک او یظهرون الشک فیها .

قوله: فمن این ظهر انّ الحقائق الخارجیة علی خلاف ...

فانّ قولکم «لا شیء من المعلوم یطابق الخارج» نفسه قضیة معلومة فهو محکوم بعدم المطابقة مع الواقع فمن این جاء اعتقادکم بصحة هذا القول ، و ایضاً الحکم بعدم المطابقة فرع العلم بالواقع علی ما هو علیه لانّ الانسان لو لم یعلم الواقع لم یعلم انّ الصورة الحاصلة فی ذهنه مطابقة للواقع او غیر مطابقة له فلازم الحکم بعدم کاشفیة العلم عن الواقع الکاشفیة عن الواقع و هذا هو التناقض المحال و استحالة التناقض تستلزم استحالة عدم کاشفیة العلم عن الواقع .

قوله: فمآل القول الى السفسطة

قدتقدم انّ القائل بهذا القول يعترف بانّ هناک حقائق خارجية وراء الادراک لکن يقول انّ ادراکاتنا لا تکون کاشفة عنها ، فنقول انّ عدم کاشفية العلم يوجب الشک فی جميع الامور حتی فی قولکم «انّ هناک حقائق وراء الادراک» فمآل قولکم انکار مطلق العلم الذی هو السفسطة .

قوله: انّ علومنا نسبية مختلفة باختلاف شرائط الوجود

قد فسّر بعض المعاصرين القائلين بهذا القول شرائط الوجود بالتغيرات الحاصلة فی العلوم فانّه قال انّ التغير فی کل علم يوجب التغير فی کل المعارف البشرية فالقضية الصادقه فی زمان صارت کاذبة اذا ترقت المعارف البشرية ، و يردّ هذا القول امور

الاول انّ هذا القول يناقض نفسه کما سيأتی بيانه .

الثانی انّ التغير فی علم لو کان موجباً للتغير فی جميع المعارف البشرية للزم الخلف او التسلسل او الدور لانّ حدوث حالة فی علم ان لم يکن بسبب حدوث حالة اخریٰ فی علم آخر لم يکن زوال تلک الحالة فی العلم المفروض بزوال حالة فی سائر العلوم لانّ الشیء اذا لم يکن وجوده معلولاً لوجود شیء لم يکن عدمه معلولاً لعدم ذلک الشیء فتلک الحالة فی العلم المفروض باقية ثابتة و ان زال عن سائر العلوم حالاتها فالعلم المفروض مصون عن التغير و ان حصل التغير فی سائر العلوم و هذا خلف اذ المفروض انّ التغير فی کل علم يوجب التغير فی جميع المعارف البشرية ، و ان کان بسبب حدوث حالة فی علم آخر نقلنا الکلام فی تغير ذلک العلم الاخر و نقول انّ حدوث حالة فيه ايضاً بسبب حدوث حالة فی علم آخر علی الفرض و هلّم جراً فامّا ان يذهب الامر الی غير النهاية و هو التسلسل او يرجع الی حدوث تلک الحالة الاولی فی العلم المفروض و هو الدور و التالی بشقوقه باطل فکذا المقدم .

الثالث انّ کاشفية العلم عن الواقع صفة لازمة ضرورية الثبوت له ای العلم بذاته من دون دخل شیء آخر کاشف عن الوقع حاکٍ عن الخارج بالضرورة و البرهان عليه انّ العلم لو لم يکن بذاته کاشفاً عن الواقع للزم التناقض و التالی باطل بالضرورة فکذا المقدم امّا بيان الملازمة فانّا اذا فرضنا انّ «ج» معيار تامّ لثبوت «ب» لـ «ج» کان ج ب بالضرورة لانّ تخلف المعلول عن علته التامة محال ثم انّا اذا فرضنا حصول العلم بانّ ج ب فان کان علمنا بذلک مطابقاً للواقع من دون دخل للغير فی المطابقة کان العلم بذاته کاشفاً عن الواقع من دون دخل للغير فی کاشفيته و هو المطلوب و ان لم يکن علمنا بانّ ج ب مطابقاً للواقع لزم ان يکون الواقع خلاف ما اعتقدناه من انّ ج ب فيجب ان لا يکون ج ب فی الواقع لکن لمّا کان ج معياراًتامّا لثبوت «ب» لـ «ج» کان من الواجب ان يکون ج ب فی الواقع فيجب ان يکون ج ب و ان لا يکون ج ب و هذا هو التناقض فاذن ثبت انّ العلم بذاته من دون دخل للغير کاشف عن الواقع

برهان آخر انّ العلم لولم يکن بذاته کاشفاً عن الواقع لکان جهلاً و التالی باطل فکذا المقدم امّا الملازمة فلانّ الجهل ليس الاّ عدم انکشاف الواقع للمدرک و المفروض هنا انّ الشیء کما هو

عليه فى الواقع لا ينكشف بنفس العلم فيكون العلم بالشىء جهلاً به و امّا بطلان التالى فلانّ العلم و الجهل متقابلان و المتقابلان لا يمكن اجتماعهما فى شىء واحد فلا يمكن ان يكون العلم بالشىء جهلاً به فاذن ثبت انّ العلم بذاته كاشف عن الواقع ففرض تحقق العلم بالشىء مساوق لفرض انكشاف ذلک الشىء كما هو عليه فى الواقع فلا يمكن تحقق العلم بشىء بدون انكشاف ذلک الشىء كما هو عليه فى الواقع .

فان قلت الواقعيات الخارجية متبدلة دائماً فلو كان العلم ثابتاً لا يتغير للزم عدم انطباق العلم على الواقع فيكون كاذباً فلم يكن كاشفاً عن الواقع فتغير العلم بتبع تغير الواقع شرط فى كاشفية العلم فلم يكن العلم بذاته كاشفاً عن الواقع .

قلت ليس معنى تغير العلم بتبع تغير الواقع بطلان العلم السابق و زوال صدقه بل معناه حصول علم جديد بواقعية جديدة من دون ان يصير العلم السابق كاذباً فانّا اذا علمنا بقيام زيد فى ساعة كان هذا العلم اى العلم بانّ زيداً قائم فى تلک الساعة صادقاً كاشفاً عن قيام زيد فى تلک الساعة و لولم يكن زيد قائماً فيما بعد تلک الساعة.

ثم اذا ثبت انّ العلم بذاته كاشف عن الواقع ثبت انّ القضية المعلومة بما هى معلومة ضرورية الصدق لانّ الصدق عبارة عن مطابقة العلم للمعلولم الخارجى والعلم اذا كان بذاته كاشفا عن الشىء كما هو عليه فى الواقع كان مطابقاً للواقع بالضرورة فكل قضية معلومة وجب ان تكون صادقة و الاّ لم تكن كاشفة عن الواقع فلم تكن معلومة و هذا خلف فالصدق كالكاشفية صفة لازمة ضرورية الثبوت للقضية المعلومة و اذا ثبت انّ الصدق صفة لازمة ضرورية الثبوت للقضية المعلومة ثبت انّ زواله عن القضية المعلومة محال لانّ زوال اللازم الضرورى عن ملزومه محال فاذن القضية اذا كانت صادقة فى ظرف كما هو المفروض فهى صادقة دائماً فلا يمكن ان تكون صادقة فى ظرف و كاذبة فى ظرف آخر فالترقى فى سائر المعارف البشرية لا يؤثّر فى صدق قصية معلومة اصلاً اذلواثّر لم يكن العلم بذاته صادقاً مطابقاً للواقع بل يحتاج فيه الى الغير فلم يكن بذاته كاشفاً و قد تقدم بطلانه فاذن القول بانّ صدق العلم نسبى باطل ، نعم الانسان قد يخطأفيزعم ما ليس بعلم علماً فيلتزم بصدق قضية ثم ينكشف له خطائه فى ذلک فيلتزم بكذبها لكن هذا لا يضرّ بما تقدم من انّ التغير فى صدق القضية المعلولة محال لانّ الواقع فى تلک القضية المفروضة مجهول حقيقة و لا علم لنا بذلک فالتغير فيه ليس تغيراً فى صدق قضية معلومة .

قوله: و لا هناک علم دائم و لا كلى و لا ضرورى

الدوام و الكلية و الضرورة هنا بمعنى الدوام والكلية والضروة فى الصدق اى المراد بها الدوام و الكلية والضرورة فى باب البرهان لا فى باب القضايا و سيأتى تفسيرها فى الفصل اللاحق .

قوله: اثبت انّ هناک قولاً مطلقاً

اذلو كان قولكم «العلوم نسبية» نفسه من العلوم النسبية لكان اللازم ان يكون هذا القول صادقاً

فی بعض الشرائط و غیر صادق فی بعض آخر و اذا لم یکن صادقاً فی بعض الشرائط کان اللازم ان یصدق نقیضه فی تلک الشرائط و هو قولنا «بعض العلوم لیس نسبیاً» فیکون ذلک البعض صادقاً مطلقاً فیناقض قولکم «العلوم نسبیة » .

قوله: ستأتی الاشارة الیه

سیأتی فی الفصل اللاحق انّ الانسان یعتبر المفاهیم النفس الامریة الحقیقیة لانواع الاعمال التی هی حرکات مختلفة و متعلقاتها، للحصول علی غایات حیویة مطلوبة کاعتبار الرئاسة لرئیس القوم لیکون من الجماعة بمنزلة الرأس من البدن فی تدبیر اموره فهذه المفاهیم تابعة فی اعتبارها للغایات المترتبة علیها فتکون نسبیة .

الفصل العاشر

ینقسم العلم الحصولی الی حقیقی و اعتباری

قوله: و هذا هو الماهیة المقولة علی الشیء فی جواب ما هو

لانّ الخارجیة و الذهنیة لیستا عین ذات الماهیة بل الماهیة لمکان عدم اصالتها فرع للوجود فانّ کان خارجیاً فخارجیة تترتب علیها الآثار و ان کان ذهنیاً فذهنیة لا تترتب علیها الآثار ، ثم قیّد الماهیة بقوله «المقولة ...» لانّ الماهیة بالمعنی الاعم (ای‌ما به الشیء هو هو) شامل لبعض الاعتباریات کالوجود.

قوله: لاستلزام ذلک انقلابه عماهو علیه

فانّ الوجود مثلاً ان ترتب علیه الآثار کان خارجیاً فلم یدخل الذهن الذی حیثیّته حیثیة عدم ترتب الآثار، و ان لم یترتب علیه الآثار کان ذهنیاً لکن لیس هذا نفس حقیقة الوجود الخارجی لانّ ترتب الآثار نفس حقیقة الوجود الخارجی فلو سلب ترتب الآثار عن الوجود انقلب عن حقیقته و عما هو علیه فلیس الداخل فی الذهن نفس حقیقة الوجود فاذن لا یمکن دخول حقیقة الوجود فی الذهن.

عنقاء شکار کس نشود دام بازگیر.

قوله: صفاته الحقیقیة

و هی الصفات التی تتّحد مع الوجود مصداقاً و تخالفه مفهوماً فتکون من عوارض الوجود بتحلیل الذهن.

قوله: و الاّ لا نقلب الی ما یقبل الوجود الخارجی

لانّ الوجود الذهنی وجود عارض علی نفس ما یقبل الوجود الخارجی (والاّ لزم السفسطة کما تقدم فی المرحلة الثالثة) و انّما التفاوت فی ترتب الآثار و عدم ترتب الآثار فانّ ما یعرضه الوجود

الخارجی یترتب علیه الآثار و ما یعرضه الوجود الذهنی لا یترتب علیه الآثار فلو فرض للعدم حیثیّة یعرضها الوجود الذهنی لوجب ان تکون تلک الحیثیة نفس ما یقبل الوجود الخارجی مع انّ المفروض انّ العدم عین حیثیّة انّه لیس فی الخارج فلا یمکن ان یقبل الوجود الاّ بانقلابه عن حیثیّته المفروضة له.

قوله: فلا وجود ذهنیاً لما لا وجود خارجیاً له

لما تقدم من انّ الوجود الذهنی عارض علی نفس ما یقبل الوجود الخارجی فلو لم یکن للشیء حیثیّة تقبل الوجود الخارجی لم یکن له وجود ذهنی و ایضاً انّ الوجود الذهنی وجود حاکٍ فلو لم یکن للشیء وجود خارجی (ولو بالتقدیر) یحکی عنه الوجود الذهنی لم یکن الوجود الذهنی وجوداً ذهنیاً.

قوله: فلا یوجد فی الخارج

فان قلت علی ما تقدم من «ان لا وجود ذهنیاً لما لا وجود خارجیاً له» کیف یمکن ان تکون لهذه المفاهیم مصادیق ذهنیة فقط فانّه لو کان لهذه المفاهیم مصادیق ذهنیة لوجب ان یکون لها مصادیق خارجیة و الاّ بطلت القاعدة المتقدمة.

قلت انّ القاعدة المتقدمة تقول انّ الوجود الخارجی ثابت لما ثبت له الوجود الذهنی، و الحیوان مثلاً بما انّه مصداق لمفهوم الجنس لیس موجوداً ذهنیاً و ان کان موجوداً فی صقع النفس لکن لیس کل ما یوجد فی النفس وجوداً ذهنیاً لانّ حیثیّة الوجود الذهنی حیثیّة الحکایة عن الغیر فلا بدّ ان یکون ما به یُنظر الی الغیر لا ما یُنظر الیه نفسه و الحیوان بما انّه مصداق لمفهوم الجنس لیس ما به ینظر الی مصادیقه بل هو مصداق لمفهوم الجنس فیُنظر الیه نفسه فاذن الحیوان الموجود فی الذهن بهذا الاعتبار لیس موجوداً ذهنیاً حتی یقال انّ ماکان له الوجود الذهنی لا بدّ ان یکون له الوجود الخارجی فتدبر.

قوله: و امّا ذهنیة محضة لا سبیل لها الی الخارج

ای انّ مصداقه یوجد فی الذهن فقط و ان لم یکن هذا المصداق من الموجودات الذهنیة لما تقدم فی الحاشیة السابقة

قوله: بشهادة کونها علوماً حصولیة

فانّ العلوم الحصولیة منتزعة من المصادیق لما تقدم فی الفصل الثالث.

قوله: بیان ذلک انّ النفس ...

حاصله انّ النفس تحکم باتحاد الموضوع و المحمول و الحکم الذی هو فعل النفس وجود رابط تنشأه النفس بین الموضوع و المحمول لأن تجعلهما واحداً ثم انّ للنفس ان تنظر الی فعله الذی هو وجود رابط نظراً استقلالیاً مضافاً الی موصوفه بان تتصور ثبوت المحمول للموضوع مستقلاً کما انّ للنفس ان تنظر الی المعانی الحرفیة نظراً استقلالیاً بان تتصور معنی اسمیاً کالابتداء لِمِن مثلاً ثم انّ النفس تجرّد هذا المعنی المضاف عن مایضاف الیه فتتصور الثبوت مفرداً من غیر

اضافة و بهذا تمّ انتزاع مفهوم الثبوت والوجود عن مصداقه الموجود فی صقع النفس.

قوله: و هو مع ذلک محاکٍ للخارج

تقدم فی الفصل الثامن انّ النفس لا تجعل الموضوع و المحمول واحداً من غیر توجه الی ما وجدته من الخارج بل النفس تجعل الموضوع و المحمول واحداً بعدما وجدتهما واحداً فی الخارج و لذا عند الشک لا تحکم بالاتحاد فاذن الحکم فعل من النفس یبیّن ما وجدته من الخارج فهو حاکٍ عن الخارج .

قوله: فهی مصادیق له و لیست بافراد...

ای ما صدق علیه مفهوم الوجود مثلاً و ان کان مصداقاً لمفهوم الوجود لکن مصادیق الوجود لیست بافراد ذاتیة للوجود بل بالعرض بخلاف افراد الماهیات فانّ الافراد الخارجیة للماهیات افراد ذاتیة لها لاحفاظ الماهیة فی موطن الذهن و الخارج فصدق مفهوم الانسان مثلاً علی فرده الخارجی صدق علی نفس حقیقته لاعلی امر خارج من حقیقته فمصداقه الخارجی مصداق حقیقی له لکن الافراد الخارجیة للوجود لیست افراداً ذاتیة للوجود لانّ الحاصل فی الذهن من الوجود لیس هو حقیقة الوجود (لمامر توضیحه) فلیس الوجود الخارجی متحد الحقیقة مع الحاصل فی الذهن من الوجود حتی یکون صدقه علی فرده الخارجی صدقاً علی فرده الحقیقی فاذن لیس صدق الوجود علی افراده نظیر صدق الماهیة علی افرادها بل نظیر صدق مفهوم الابیض علی افراد الانسان فانّ زیداً و عمراً و غیرهما لیسوا افراداً ذاتیة للابیض بما هو البیض بل افراد له بالعرض .

قوله: کالوجوب والوحدة و الکثرة و القوه و الفعل

امّاالوجوب فانّ النفس اذاحکمت بثبوت الشیء لنفسه فی قضیة «الانسان انسان» مثلاً تجد بالضرورة انّ هذا الثبوت ثبوت ضروری و لمّا کان هذا الثبوت الذی هو وجود رابط تنشأه النفس بین الموضوع و المحمول معلوماًللنفس بالعلم الحضوری کان الوجوب و الضرورة الذی هو وصف ذلک الثبوت معلوماً للنفس بالعلم الحضوری ایضاً ثم انّ النفس تأخذ من هذا المعلوم الحضوری مفهوم الوجوب و الضرورة .

و امّا الوحدة فانّ النفس جعلت الموضوع و المحمول واحداً فی القضیة الموجبة فتجد من فعلها (و هو الحکم) واقعیة الوحدة ثم تأخذ منها مفهوم الوحدة وکذا النفس فی القضیة السالبة تجد مغایرة و تطارداً بین الموضوع والمحمول فتأخذ منها مفهوم الکثرة .

و امّا الفعل و هو حیثیّة ترتب الآثار المطلوبة علی الشیء فانّ النفس تجد ترتب آثار نفسها علی ذاتها فتأخذ من هذا الترتب (المعلوم بالعلم الحضوری) و امثاله مفهوم الفعل و امّا القوة ففیها خفاء لانّ طریق حصول المفهوم للذهن کما تقدم عبارة عن انتزاع الصورة الذهنیة عن واقعیة المدرک الذی هو معلوم للنفس بالعلم الحضوری والقوة التی هی حیثیّة عدم ترتب الآثار المطلوبة علی الشیء غیر موجودة بواقعیتها عندالنفس اذکلماحضر واقعیتها للنفس فهو مجرد و

لازم تجرده ترتب جميع آثاره عليه فلا يكون عند النفس وجود بالقوة حتى تأخذ منه مفهوم القوة

و يمكن ان يقال انّ النفس لمّا كانت متحدة مع البدن المادى تجدالبدن المادى بالعلم الحضورى فتجد امكانات البدن و استعداداته للكمالات ايضاً بتبع وجدانها البدن ثم تأخذ من هذا المعلوم الحضورى الاخير مفهوم القوة فتدبر.

قوله: لكنها اعتبرت ذلك فعلاً لها

تقدم فى الفصل الثامن انّ القضايا السالبة لاحكم فيها الابالعرض بمعنى انّ السالبة بما هى سالبة لاحكم فيها لكن لمّا كان كل قضية سالبة لازماً لقضية موجبة اخرى و تلك الموجبة واجدة للحكم جعلت النفس هذا اللازم مكان الملزوم فتوهمت انّ السالبة واجدة للحكم مع انّ الحكم فى الحقيقة للموجبة التى هى ملزومة للسالبة لا لنفس السالبة بما هى سالبة فاذن النفس و ان لم تحكم فى القصية السالبة بحكم لكنّها اعتبرت عدم حكمها حكماً مجازاً بعلاقة اللزوم بين الموجبة الملزومة و السالبة اللازمة و اذا اعتبرت عدم حكمها حكماً تُجرى خواص الحكم على عدم حكمها لأنها اعتبرته حكماً و من جملة خواص الحكم انّه فعل النفس (كما تقدم) فاذن كما اعتبرت عدم حكمها فى السالبة حكماًكذلك تعتبر عدم حكمها فعلاً.

ثم لمّا اعتبرت عدم حكمها فعلاً امكن ان تأخذ منه صورة ذهنية لانّ العدم بما هو عدم لا شيئية له حتى يمكن اخذ المفهوم عنه لكن النفس اذا اعتبرت عدم حكمها فعلاً يخرج عدم الحكم عن كونه عدماً محضاً فيصير موجوداً و لو اعتباراً فيمكن اخذ الصورة عنه و لذا تأخذ النفس صورة ذهنية من هذا العدم الذى اعتبرته فعلاًكما انّهاتأخذ صورة ذهنية من حكمها الذى هو فعل لها حقيقة، و هذه الصورة المأخوذة هى مفهوم سلب المحمول عن الموضوع ثم انّ النفس تحذف المضاف اليه عن هذا المفهوم فتتصور السلب و العدم مطلقاً.

قوله: انّ المفاهيم الاعتبارية لاحدّ لها...

لانّ الحدّ يتركب من الجنس و الفصل و الجنس و الفصل من اجزاء الماهية فيكونان من سنخ الماهيات فاذن الحدّ للماهية و بالماهية لكن المفاهيم الاعتبارية ليست من الماهيات حتى يكون لها حدّ او تؤخذ فى حدّ.

قوله: كالكلية الاّ بنوع من التوسع

فانّ المفهوم الكلى عبارة عن مالايأبى عن الصدق على كثيرين و لمّا كان افراد الماهيات افراداً لها بالذات (لانحفاظ حقيقتها فى الذهن و الخارج) كان صدق الماهية على افرادها صدقاً حقيقياً فكان اتصاف الماهيات بالكلية اتصافاً حقيقياً و بالذات و امّا المفاهيم الاعتبارية فلمّا لم يكن افرادها افراداً بالذات (لاختلافها مع افردها فى الحقيقة) لم يكن صدقها على افرادها صدقاً حقيقياً بل مجازياً و بالعرض فاذن اتصاف المفاهيم الاعتبارية بالكلية اتصاف مجازى و بالعرض.

قوله: كاعتبارية مقولة الاضافة الموجودة بوجود طرفيها

فانّ الاضافة موجودة بوجود طرفيها اذلو وجدت بوجود منحاز لوجب ان تتقوم بموضوعها لأنها عرض والعرض متقوم بموضوعه لكن التقوم بالموضوع نفسه من مقولة الاضافة فيعرض على الاضافة اضافة اخرى و هذه الاضافة ايضاً وجودها منحاز على الفرض فيعرضها التقوم بالموضوع ايضاً و هلم جراً فيتسلسل .

قوله: و مآل الاعتبار بهذا المعنى الى استعارة المفاهيم

و ببيان آخر انّ الاعتبار هو اعطاء حدّ الشيء او حكمه لشيءٍ آخر بتصرف الوهم[1]

قوله: فلانّها لا ماهية لها داخلة في شيءٍ من المقولات

فانّ الزوجية بين الرجل و المرئة مثلاً اذاكانت بالاستعارة و المجاز يصح سلبها عنهما حقيقة و اذا صح سلبها عنهما حقيقة صح سلب حدّ الزوجية عنهما حقيقة لانّ النسبة بين الحدّ و المحدود التساوى فلا يصدق الحدّ فيما لا يصدق المحدود فاذن الحدّ منتفٍ فى المعانى الاعتبارية نعم كما انّ الزوجية بين الرجل و المرئة صادقة عليهما بالاستعارة و المجاز كذلك حدّ الزوجية صادقة عليهما بالاستعارة والمجاز.

قوله: فلانّ من الواجب فى البرهان ان تكون مقدماتها ضرورية

اعلم انّ المراد من الضرورة و الدوام والكلية فى باب البرهان غير مايراد منها فى باب القضايا فانّ المراد من الضرورة فى باب البرهان الضرورة فى الصدق بمعنى انّ القضية يجب ان تكون واجبة الصدق و ممتنعة الكذب لا بمعنى وجوب ثبوت المحمول للموضوع كما هو معنى الضرورة فى باب القضايا فاذن ربّما تكون القضية ضرورية بحسب ضرورة باب البرهان و هى غير ضرورية بحسب ضرورة باب القضايا كقولنا «الانسان موجود بالامكان» فانّ هذه القضية و ان كانت ممكنة بحسب باب القضايا لكنّها ضرورية بحسب باب البرهان لأنها واجبة الصدق و ممتنعة الكذب ، و المراد من الدوام فى باب البرهان الدوام فى الصدق ايضاً بمعنى انّ القضية يجب ان تكون دائمة الصدق لا بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع كما هو معنى الدوام فى باب القضايا فاذن ربّما تكون القضية دائمة بحسب دوام باب البرهان و هى غير دائمة بحسب دوام باب القضايا كقولنا «كلّ انسان متنفس بالفعل» فانّ ثبوت التنفس للانسان و ان كان فى بعض الاوقات لكن هذا القول صادق فى جميع الاوقات اى يصح فى كل زمان ان يقال الانسان متنفس فى بعض اوقات وجوده بخلاف قضية «القمر منخسف» فانّ هذه القضية غير دائمة فى باب البرهان لانّ انخساف القمر ليس دائم الصدق بل يكون صدقه فى بعض الاوقات و هو وقت حيلولة الارض بين الشمس و القمر فاذن قضية «القمر منخسف» صادقة بحسب وقت الحيلولة فقط لا فى جميع الاوقات ، والمراد من الكلية فى باب البرهان الكلية فى الصدق ايضاً بمعنى انّ القضية يجب ان تكون صادقة فى جميع الافراد المذكورة فى القضية و فى جميع احوال تلك الافراد لابمعنى ثبوت المحمول للموضوع لكل افراد الموضوع كما هو معنى الكلية فى باب

---

١ - راجع الرسائل السبعة للمصنف ص ١٢٩

القضايا فاذن ربّما تكون القضية كلية بحسب كلية باب البرهان و هی غير كلية بحسب باب القضايا كقولنا «بعض الحيوان ناطق» فانّ هذه القضية وان كانت جزئية فی باب القضايا لكنّها كليّة فی باب البرهان لانّ هذه القضية صادقة فی جميع احوال بعض الحيوان فانّ الانسان (و هو بعض الحيوان) فی جميع احواله ناطق بخلاف قضية «كل كاتب متحرک الاصابع» فانّ هذه القضية و ان كانت كلية فی باب القضايا (لانّ المراد منها انّ كل ذات ثبت لها الكتابة وقتاًمّا ثبت لها تحرک الاصابع) الاّ انّها جزئية فی باب البرهان لانّ هذه القضية صادقة فی حال ثبوت الكتابة لذات الموضوع لا فی جميع الاحوال فانّ افراد الكاتب فی حال النوم مثلاً لا يحرّكون اصابعهم.

ثم انّ مقدمات البرهان يجب ان تكون ضرورية و دائمة و كلية لانّ اليقين الذی لا بدّ منه فی البرهان لا يحصل الاّ بهذه القيود اذلو لم تكن المقدمة ضرورية الصدق لكانت محتملة الكذب فليست يقينية و لو لم تكن دائمة الصدق لكانت كاذبة فی بعض الارقات فلم يبق لنا اليـقين بمفادها و لو لم تكن كلية الصدق لكانت كاذبة فی بعض الاحوال فلم يبق لنا اليقين ايضاً .

قوله: و انّی للمقدمات الاعتبارية ذلک

و ذلک لانّ المعانی الاعتبارية بما انّها استعارات ، يصح سلبها عن مصاديقها فـلا تكـون المقدمة التی اخذت فيها الاعتباريات ، صادقة حقيقة فضلاً عن كون صدقها ضرورياً او دائماً او كلياً .

قوله: انّ القياس الجاری فيها جدل

و ذلک لانّ اعتبار تلک المعانی يكون للحصول علی غايات نافعة فی المجتمعات الانسانية فغاياتها النافعة فی المجتمعات توجب ان يعتبرها افرادالمجتمع كلهم او بعضهم فتطابق علی الاعتقاد بها آرائهم او آراء طائفة خاصة منهم فتكون من المشهورات و يكون القياس المؤلف منها جدلاً .

قوله: والمقبول منهاماله اثر صالح بحسب الغايات

هذه هی النسبية التی ذكرها المصنف (ره) و وعدها فی الفصل السابق فانّ القضايا المأخوذة فيها الاعتباريات ، صادقة عند من اعتبر معانيها الاعتبارية و كاذبة عند من لا يعتبرها فانّ قضية «زيد رئيس» صادقة عند من اعتبر ان يكون زيد رأساً بالنسبة الی القوم و كاذبة عند من لا يعتبره كذلک و ايضاً قضية «زيد مالک بالنسبة الی ما حازه من الربا» صادقة عند الآكلين للربا المجوزين له و كاذبة عند الشرع

الفصل الحادی عشر

فی العلم الحضوری

قوله: وذلک لانّ وجود المعلول وجود رابط

تقدم انّ معیار المعلومیة عبارة عن موجودیة شئٍ مجرد لشئٍ مجرد وهذا المعیار موجود فی علم الجواهر المجردة بنفسها لانّ کل جوهر مجرد موجود لنفسه حاضر لذاته بالضرورة فهوعالم بنفسه علماً حضوریاً لکن الالتزام بهذا المعیار فی علم العلة بالمعلول یوجب اشکالاً وذلک لانّ معلومیة المعلول للعلة علی هذا المعیار تقتضی ان یکون المعلول موجوداً للعلة لکنّ المعلول لایکون موجوداً للعلة لانّ الوجود للعلة من اقسام الوجود للغیر والوجود للغیر من اقسام الوجود المستقل والمعلول بالنسبة الی علته لیس من الوجودات المستقلة بل هو رابط بالنسبة الیها فلایکون المعلول موجوداً للعلة حتی یکون معلوماً للعلة و المصنف تفصّی عن هذا الاشکال بارجاع علم العلة بالمعلول الی علم العلة بنفسها (کماتقدم فی الفصل الثانی)

بیان ذلک انّ المعلول لمّاکان وجوداً رابطاً بالنسبة الی علته کان متحد الوجود مع علته فلیس وجوده خارجاً عن وجود علته و العلة موجودة لنفسها فاذن لمّا کان العلة موجودة لنفسها والمعلول غیرخارج عنها کان من الواجب ان یکون المعلول موجوداً للعلة وبذلک تحقق معیار المعلومیة فی علم العلة بالمعلول.

اقول علم العلة بالمعلول له مرتبتان لانّ المعلول کما انّه موجود فی مرتبته الخاصة کذلک موجود فی مرتبة وجود علته فیکون العلم الحضوری بالمعلول الذی هو عین وجود المعلول ذامرتبتین الاولی علم العلة بالمعلول فی مرتبة وجود المعلول و الثانیة علم العلة بالمعلول فی مرتبة وجود العلة

اذا عرفت هذا نقول انّ الطریق الذی سلکه المصنف لدفع الاشکال وجیه فی علم العلة بالمعلول فی مرتبة وجود العلة و امّا فی علم العلة بالمعلول فی مرتبة وجود المعلول فلاوذلک لانّ علم العلة بنفسها عین وجود العلة فلیس لعلم العلة بنفسها مرتبتان بل له مرتبة واحدة وهی مرتبة وجود العلة فاذن ارجاع علم العلة بالمعلول الی علم العلة بنفسها ممکن اذاکان العلم المرجوع فی مرتبة العلم المرجوع الیه کما فی علم العلة بالمعلول فی مرتبة وجود العلة فانّ هذا العلم حیث کان فی مرتبة علم العلة بنفسها صح ارجاعه الی علم العلة بنفسها لکن علم العلة بالمعلول فی مرتبة المعلول حیث لم یکن فی مرتبة علم العلة بنفسهالم یصح ارجاعه الی علم العلة بنفسهاوببیان آخر انّ المعلول ان کان معلوماً بمرتبته الخاصة التی هی مرتبة الوجود الرابط یرد علیه انّ الوجود الرابط لایکون موجوداً للغیر حتی یکون معلوماً وان کان معلوماً بمرتبة العلة التی هی مرتبة الوجود المستقل یرد علیه انّ المعلول بمرتبته الخاصة الخارجة عن العلة لایکون فی مرتبة العلة حتی یکون معلوماً.

قوله : وكذلک العلة حاضرة بوجودها لمعلولها

تقدم فى الفصل الثانى كيفية حضور العلة للمعلول ببيان انّ العلة موجودة لنفسها حاضرة لذاتها فهى عالمة بنفسها والمعلول غيرخارج عن العلة العالمة بنفسها فيكون العلة حاضرة للمعلول موجودة له بواسطة حضور العلة لذاتها العالمة التى لايكون المعلول خارجاً عنها

اقول الاشكال السابق فى علم العلة بالمعلول جارٍ هنا ايضاً لانّ المعلول ان كان عالماً بمرتبته الخاصة التى هى مرتبة الوجود الرابط يرد عليه انّ من المستحيل ان يوجد للوجود الرابط شئ وان كان عالماً بمرتبة العلة التى هى مرتبة الوجود المستقل يرد عليه انّ المعلول بمرتبته الخاصةالخارجة عن العلة لايكون فى تلک المرتبة حتى يكون عالماً

قوله : وقد تقدم انّ كل علم حصولى ينتهى الى علم حضورى

تقدم فى الفصل الاول انّ المعلوم عند العلم الحصولى موجود مجرد مثالى اوعقلى يحضر بوجوده الخارجى للمدرک فعلى ذلک المبنى علم الانسان بالفرس مثلاً علم حضورى مغاير للاقسام الثلاثة المتقدمة فاقسام العلم الحضورى اربعة بزيادة قسم على الاقسام الثلاثة.

الفصل الثانى عشر

كل مجرد فانّه عقل و عاقل ومعقول

قوله : يمكن ان يوجد ويحضرلشئ بالامكان

توضيحه انّ المجرد لتمام ذاته يمكن ان يكون معقولاً لانّ المانع من المعقولية هى المادية فاذافرض كون الشئمجرداً صارت المعقولية ممكنة وكلماكان للمجرد بالامكان فهوله بالفعل (اذلاحالة منتظرة فى المجرد والاّلم يكن مجرداً) فالمجرد معقول بالفعل وهوالمطلوب

قوله : واذ كان العقل متحداً مع المعقول

لانّ التفاوت بينهما بالاعتبار فانّ مايعقل باعتبار وجوده سمّى عقلاً وباعتبار ماهيته سمىّ معقولاً

قوله : واذ كانت ذاته موجودة لذاته فهوعاقل لذاته

اقول هذاطريق سهل السلوک لاثبات كون المجرد عاقلاً لذاته وكونه معقولاً لذاته الذى هو المدعى السابق بان يقال انّ المجرد لمّاكان حاضراً لذاته التامة وموجوداً لنسفه المجردة بالضرورة كان عاقلاً ومعقولاً لذاته لانّ العلم عبارة عن حضور مجرد لمجرد

قوله : والبرهان المذكور.... يجرى فى كونه عقلاً ومعقولاً لغيره

بان يقال انّالمجرد لتمام ذاته يمكن ان يكون معقولاً لغيره وكلماكان للمجرد بالامكان فهوله بالفعل فينتج انّ المجرد معقول بالفعل لغيره وكذا انّ المجرد لتمام ذاته يمكن ان يكون عاقلا

لغيره وكلماكان للمجرد بالامكان فهوله بالفعل فينتج انّ المجرد عاقل بالفعل لغيره ولمّاكان العقل متحداً مع المعقول كان المجرد عقلاً ايضاًفثبت انّ المجرد عقل وعاقل ومعقول لغيره

اقول انّ هيهنا اشكالاً يمنع من جريان البرهان المذكور فى كون المجرد عاقلاً ومعقولاً لغيره

بيان ذلک انّ تقسيم الوجود الى مالنفسه ومالغيره يوجب التباين بينهما ولازم ذلک ان يمتنع معقولية الجوهر المجرد لغيره لانّ الجوهر المجرد موجود لنفسه فيمتنع ان يكون موجوداً لغيره واذا متنع ان يكون موجوداً لغيره امتنع ان يكون معقولاً لغيره لانّ معقوليةالشئ للغير فرع وجوده لذلک الغير و اذا امتنع معقولية الجوهر المجرد لغيره صارت صغرى البرهان المذكور كاذبة فلاينتج المطلوب ومجرد تجرد المجرد لايجدى فى امكان المعقولية للغيركمايجدى فى المعقولية للذات لانّ المانع لاينحصر فى المادية حتى يكون رفعه موجباً لامكان المعقولية نعم لمّا لم يكن فى المعقولية للذات مانع غيرالمادية كان رفعها موجباً لامكان المعقولية بخلاف مانحن فيه فانّ هنا مانعاً آخرمن المعقولية وهوعدم امكان كون الموجود لنفسه موجوداً لغيره.

ثم انّه اذا ثبت امتناع المعقولية للغيرثبت ايضاً امتناع العاقليةللغير لانّ العاقلية والمعقولية متضائفتان فامتناع احديهما امتناع للاخرى

ثم انّ المصنف قال [1] انّ الاشكال المذكور مندفع فيمايتحقق العلية بين العاقل والمعقول فانّ العلة وان كانت موجودة لنفسها فلهانوع وجود لمعلولها والمعلول و ان كان موجوداً لنفسه فله نوع وجود لعلته

اقول قدتقدم توضيح وجود العلة للمعلول و وجود المعلول للعلة فى الفصل السابق و تقدم ايضاً انّ فى علم العلة بالمعلول وعلم المعلول بالعلة اشكالاً لم يندفع بماذكره المصنف فراجع ان شئت.

قوله : قلناهوكذلک لوكانت النفس المجردة...

توضيح الجواب انّ المجرد التام لاحالة منتظرة فيه لابحسب ذاته ولابحسب فعله فاذا امكن له شئ كان الشئ الممكن له موجوداً له بالفعل بالضرورة و الّالم يكن المجرد المفروض تامّاً هذاخلف لكن النفس حيث لم يكن تجردهاتامّاً يوجدلها حالات منتظرةبحسب افعالها، التى منهاتعقّلها فلايصح ان يقال كلماكان للنفس بالامكان فهولهابالفعل فاذن كبرى البرهان المذكور صادقةفى المجردات التامةوكاذبة فى النفس فلاينتج البرهان المذكور انّ النفس عاقلة لكل مجرد مفروض.

اقول الاشكال المذكور وان اندفع بماذكرلكن يمكن ايراده بحيث لايندفع بماذكر وهو ان يقال انّ المجردات التامة لتمام ذاتهايمكن ان تكون معقولة للنفس وكلماكان للمجرد التام بالامكان فهوله بالفعل اما الكبرى فواضحة ممامرّ واماالصغرى فلما تسلّمه المستدلّ من انّ التجرد يوجب امكان المعقولية فينتج انّ المجردات التامة معقولة للنفس بالفعل ثم لمّاكان العاقلية والمعقولية

---

[1] راجع تعليقته على الاسفار ج ۳ ص ۳۵۴

متضائفتين وثبت انّ المجردات معقولة للنفس بالفعل كان من الواجب ان تكـون النـفس عـاقلة للمجردات بالفعل فثبت انّ النفس عاقلة لكل مجرد مفروض وهوخلاف الضرورة

قوله : و ليتنبه انّ هذا البيان انّمايجرى....

المشاراليه بهذا هوقوله السابق اى قوله « واذكانت ذاته موجودة لذاته فهوعاقل لذاته» فانّ هذا البيان لايجرى فى الاعراض لانّ الاعراض ليست موجودة لذواتها بـل لموضوعـاتها فـليس العاقل لها ذواتها بل العاقل لهاموضوعاتها التى كانت الاعراض موجودة لها

قوله : وكذلک الحکم فى النسب و الروابط

فانّ النسب موجودة فى غيرها فاذاكان ذلک الغير موجوداً مجرداًكان ذاته معقولة لذاته و النسب غيرخارجة من تلک الذات المعقولة فتكون معقولة لذلک الغيربواسطة معقولية ذلک الغير لذاته

الفصل الثالث عشر
فى انّ العلم بذى السبب لايحصل الاّمن طريق العلم بسببه

قوله : ومايتصل بذلک السبب

اى مايرتبط بالسبب لان يصير السبب تاماًموجباً لصدور ذى السبب و ببيان آخر انّ العلم بالمعلول لايحصل الاّ من طريق العلم بعلته التامة فانّ المعلول كما انّه لايوجد الاّمن طريق علته التامة كذلک لايعلم الاّمن طريق علته التامة لماسيأتى من الدليل.

قوله : بخصوصية عليته

اى انّ هذا البحث يتعلق بالعلة بعنوان انّها علة، وكون العلة من الوجودات اومن الماهيات لايكون دخيلاً فى البحث حتى يكون هذا الحكم صادقاً فى العلل الوجـودية مـثلاً دون العـلل الماهوية فانّ المعلول سواءكان معلولاً للماهية اومعلولاً للوجود لايعلم الاّمن طريق علته التامة

قوله : ولمّاكان العلم مطابقاًللمعلوم بعينه....

اعلم انّ لاثبات هذاالمدعى طريقين طريق سلكه الشيخ فى الشفاء[1] وطريق سلكه صدر المتألهين فى الاسفار[2] امّا طريق الشيخ فقد تقدم بيانه فى مدخل الكتاب فى ذيل قول المصنف « انّ السلوک من المعلول الى العلة لايفيد يقيناً» وامّا طريق صدر المتألهين فقد سلكه المصنف (ره)

---

۱ راجع الفصل الثامن من المقالة الاولى فى كتاب البرهان.

۲ج ۳ ص ۳۹۶

هناو ان كان الظاهر من تعليقاته على الاسفار[١] عدم الرضا بهذا الطريق وبالجملة توضيح هذاالطريق يتوقف على تذكر مقدمة وهى انّ الماهية الذهنية عين الماهية الخارجية وانمّا التفاوت بينهما بالوجود الزائد على الماهية الذهنية و الخارجية فالانسان الموجود فى الذهن مثلاً عين الانسان الموجود فى الخارج بحسب الماهية لابحسب الوجود الزائد على الماهية

اذتذكرت هذه نقول انّ العلم بالشئ ان كان علماً حضورياً فواضح انّ هذا العلم لايحصل الاّمن طريق العلم بعلته لانّ العلم الحضورى بالشئ عين وجود الشئ فكماانّ الشئ لايحصل الاّمن طريق علته كذلك العلم الحضورى بالشئ الذى هوعين الشئ لايحصل الاّمن طريق علته وببيان آخر انّ حضورالمعلول للعالم عين وجود المعلول للعالم و وجود المعلول تابع لوجود العلة اذلااستقلال للمعلول من علته فلولم تكن العلة حاضرة الوجود للعالم لم يكن المعلول حاضر الوجود للعالم فاذن العلم الحضورى بالمعلول لايحصل الاّ من طريق العلم الحضورى بالعلة

وان كان العلم بالشئ علماً حصولياً فواضح ايضاً انّه لايحصل الاّمن طريق العلم بعلته لانّ المفروض فى العلم الحصولى (كماتقدم فى المقدمة)انّ الماهية الذهنية من حيث الماهية عين الماهية الخارجية فهما مثلان فى الماهية وحكم الامثال فيمايجوز و لايجوز واحد فالاحكام الجارية على الماهية الخارجية بماهى ماهية لابماهى خارجية ، جارية على الماهية الذهنية ايضاً فكما انّ الماهية الخارجية معلولة لغيرها على الفرض كذلك الماهية الذهنية معلولة لغيرها و اذاكانت معلولة لغيرها لزم ان لايحصل الاّمن طريق علتها(والاّ يلزم ان يكون لمعلول واحد علتان مستقلتان وهومحال) فاذن تبيّن انّ الماهية الذهنية لاتحصل فى الذهن الاّمن طريق حصول علتها.

ثم نقول انّ العلة التى لايحصل الماهية الذهنية الاّمن طريقها يجب ان تكون متصفة بصفتين الاولى كونهامن الموجودات الذهنية والثانية اتحادهامع علة الماهية الخارجية بحسب الحقيقة امّا الاولى فلان المعلول مسانخ مع علته فى وعاء التقرر (لأنهما متلازمان ففى اىّ وعاء تقرر احدهماتقرر الآخر فى ذلك الوعاء) فحينئذٍ اذا كان الماهية المعلولة موجودة ذهنية كماهوالمفروض وجب ان تكون علتها موجودة ذهنية ايضاً وامّا الثانية فلانّ الماهية الذهنية والخارجية مثلان فهما مشتركتان فى الاحكام فاىّ علة يستدعيهاالماهية الخارجية بلحاظ كونهاماهية معلولة، يستدعيهانفسها الماهية الذهنية ايضاً فالحقيقة التى تكون علة للماهية الخارجية هى نفسها علة للماهية الذهنية فاذن ثبت انّ تلك العلة التى لايحصل الماهية الذهنية الاّمن طريقها، موجودةذهنية ومتحدة مع علة الماهية الخارجية بحسب الحقيقة ومعنى هذا انّ تلك العلة وجود علمى لعلة الماهية الخارجية فاذن ثبت انّ الماهية المعلولة لاتحصل فى الذهن الاّ من طريق العلم بعلة تلك الماهية ،مثلاً انّ الماهية الانسانية فى الخارج معلولة فى قوامها لاجزائها الماهوية كالحيوان والناطق فنقول كما انّ الانسان الخارجى متقوم بالحيوان والناطق كذلك الانسان الذهنى متقوم بهما وكماانّ الانسان الخارجى لايحصل ذاتها الاّ من طريق حصول

---

١ ج ٣ ص ٣٩٦.

الحيوان والناطق فى الخارج كذلك الانسان الذهنى لايحصل ذاتها الاّ من طريق حصول الحيوان والناطق فى الذهن فالعلم بالانسان لايحصل الاّ بالعلم باجزائه التى هى علل قوامه و ايضاً انّ زوجية الاربعة مثلاً معلولة للاربعة فنقول كما انّ زوجية الاربعة فى الخارج معلولة للاربعة كذلك زوجية الاربعة فى الذهن معلولة للاربعة بحكم تماثلهما كماتقدم و كما انّ زوجية الاربعة فى الخارج لايحصل الاّ من طريق الاربعة كذلك زوجية الاربعة فى الذهن لايحصل الاّ من طريق الاربعة الاّ انّ الاربعة التى هى علة للزوجية الخارجية خارجية والاربعة التى هى علة للزوجية الذهنية ذهنية وذلك لماتقدم من انّ المعلول مسانخ مع علته فى وعاء التقرر فالعلم بزوجية الاربعة لايحصل الاّمن طريق العلم بعلتها التى هى الاربعة.

قوله : ممتناً استناده الى غيره

قيل « هذه اشارة الى قاعدة امتناع صدور الواحد عن الكثير وقد عرفت منع شمولها لمثل العلل المركبة ولوكانت جارية فيها لكان الدليل ايضاً مفيداً لليقين مطلقاًعلى انّ هذه المقدمة مستغنى عنها لانّ العلم باحد السببين التامين ايضاً يوجب العلم بالمسبب كما انّ النسبة بينه وبين معلوله ضرورية فافهم »

قلت ليس مراد المصنف من هذا الكلام الاشارة الى قاعدة امتناع صدور الواحد عن الكثير كماتوهمه المستشكل بل المراد منه انّ المعلول لايمكن انّ يتحقق من طريقين من طريق علته (سواءكانت العلة واحدة اومتعددة) ومن طريق ماليس علته فانّ هذا الفرض محال بالضرورة سواء كان صدور الواحد عن العلل الكثيرة ممتنعاً او لا لانّ الحصول من طريق ماليس علة يلازم التناقض لانّ المعلول اذاحصل من طريق شئ كان ذلك الشئ علة له وقدفرض انّه ليس بعلة وهذا هو التناقض فاذا تبيّن هذانقول كما انّ الماهية الخارجية لاتحصل الاّ من طريق علتها كذلك الماهية الذهنية لاتحصل الاّمن طريق علتها الى آخر البرهان...

قوله : فان قلت نحن كثيراًمّا ندرك اموراًمن طريق الحس...

اقول هذا الاشكال مندفع بنفس ماتقدم فى برهان المدعى من دون ان يحتاج دفعه الى ماذكره المصنف (ره)

بيان ذلك : انّ البرهان المذكوركان مبنيّاًعلى مقدمة وهى انّ الصورة العلمية من الشئ عين ذلك الشئ بحسب الحقيقة ومطابق له ذاتاً فحيث تكون هذه المقدمة صادقة يكون البرهان المذكور منتجاًكمافى الماهيات فانّ الماهية الذهنية عين الماهية الخارجية كما تقدم فالبرهان المذكور جارٍ فى العلم بالماهيات المسببة كماتقدم بيانه، وحيث لاتكون هذه المقدمة صادقة لا يكون البرهان المذكور منتجاً كمافى العلم بالوجودات وصفاتها الحقيقة فانّ الصورة العلمية من الوجودات و صفاتها الحقيقية لا تكون متحدة الحقيقة مع الوجودات الخارجية و صفاتها كما تقدم فى الفصل العاشرمن هذه المرحلة و الفصل الثانى من المرحلة الاولى و اذا لم تكن الصورة العلمية من الوجودات متحدة الحقيقةمع الوجودات كان من الجايز ان تكون لهاعلة مغايرة الحقيقة مع علة

الوجودات لانّ تلک الصور لم تکن مثل الوجودات فی الحقیقة حتی یقال حکم الامثال فیمایجوز ولایجوزواحد فاذن یجوز ان یحصل فی الذهن الصورة العلمیة من طریق علة مغایرة الحقیقة مع علة الوجودات الخارجیة ومعنی هذاانّه یجوز حصول الصورة العلمیة من الوجودات من دون ان یحصل فی الذهن حقیقة علة الوجودات ای یجوز العلم بوجود الشیء من غیرطریق العلم بعلة وجوده وبیان آخر انّ الوجودات الخارجیة و ان کانت لها اسباب الاّانّ الصورة العلمیة منها لیست علماً بهاحقیقة حتی یقال انّ هذا العلم علم بذی السبب والعلم بذی السبب لایحصل الاّمن طریق العلم بسببه و ببیان ثالث انّ مجری برهان هذه القاعدة علمان الاول العلم الحضوری والثانی العلم بالماهیات المعلولة والعلم بوجود المحسوس لیس من هذین العلمین حتی یکون ناقضاً للقاعدة.

قوله : وهذاسلوک علمی من احد المتلازمین الی الآخر

توضیح الجواب انّ الشیءاذاکان معلولاً لغیره فالعلم به لایحصل الاّمن طریق العلم بعلته لکن اذالم یکن معلولاً لغیره فالعلم به یحصل من طریق الملازمة التی بینه وبین شیءآخر لامن طریق العلة اذلاعلة له علی الفرض حتی یحصل العلم به من طریقها وهذا نظیر الاحکام الجاریة علی الوجود بماهو وجود فانّ الاحکام الجاریة علی الوجود بماهووجود لاسبب لها لانّ ثبوت تلک الاحکام بعین ثبوت الوجود لابوجود زائد والوجود بما هو وجود لاسبب له اذ لا غیر حتی یکون سبباً له فالاحکام الجاریة علی الوجود،بماهو وجود لاسبب لهاایضاً فاذاکان بعض تلک الاحکام معلوماً لناوملازماً لحکم آخر امکن لناالسلوک من الحکم المعلوم الی الحکم المجهول. مثال ذلک: انّ حقیقةالوجود صرف اذلاغیرحتی یتخلل فی حقیقته والصرافة تلازم الوحدة ولذلک نقول انّ حقیقة الوجود صرف و صرف الشیء واحد لایتکرر فینتج انّ حقیقة الوجود واحدة لاتتکرر ففی هذا البرهان سلکناعن احد الملازمین الغیر المعلولین وهو الصرافة الی الملازم الآخر وهوالوحدة.

اذاعرفت هذا نقول انّ العلم بوجود المحسوس فی الخارج قدحصل لنامن الطریق الثانی لامن الطریق الاول فلاینتقض بهذا العلم القاعدة القائلة بانّ العلم بذی السبب لایحصل الاّمن طریق العلم بسببه

بیان ذلک: انّ الاستقلال عن شیءمّا وعدم الاحتیاج الی بعض الاشیاء،حکم من احکام الوجود بماهو وجود لأنه حکم عام وصفة شاملة لکل الموجودات فانّ کل موجود لایحتاج الی جمیع الاشیاء بل هومستقل عن شیءمّابالضرورة ثم استقلال شیءعن شیءیلازم الموجودیة لانّ ثبوت شیءلشیءفرع ثبوت المثبت له فاذن نقول المحسوس الذی یناله الانسان مستقل عن نفوسنا مثلاً اذلاصنع لنفوسنافیه وکل مستقل عن شیءمّا موجود فینتج انّ المحسوس موجود فاذن انّاقد سلکنافی هذا البرهان من احد الملازمین العالمین وهو الاستقلال عن شیءمّا الی الآخر وهوالوجود، و الاستقلال عن شیءمّا و الوجود ممالاسبب لهماکماتقدم فالعلم بوجود المحسوس فی الخارج لایکون ناقضا للقاعدة السابقة هذا توضیح الجواب لکن فی هذا الجواب نظرمن

وجهين.
الاول انّ المحسوس الذى يناله الانسان (وهوالموضوع فى الصغرى) ان كان معلوم الوجود قبل اسناد الاستقلال اليه الذى هو الحّد الاوسط فالبرهان لغو لانّ النتيجة قبل اقامة البرهان حاصلة ومعلومة بل البرهان مصادرة على المطلوب لانّ النتيجة قد اخذت فى مقدمات البرهان وان كان مشكوك الوجود قبل اسناد الاستقلال اليه لزم ان تكون الصغرى مشكوكة الصدق لانّ الشك فى وجود الموضوع يلزم منه الشک فى ثبوت المحمول للموضوع اذثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له و اذاكان الصغرى مشكوكة الصدق فالبرهان المركب منها ومن غيرها عقيم.
والثانى انّ للمستشكل ان يقول انّ المدعى هو العلم بوجود المحسوس فى الخارج بوجود خاص وكون هذا الوجود الخاص ممالاسبب له ممنوع بل باطل قطعاً فقولكم « هذا سلوک من احد الملازمين الغير المعلولين الى الآخر» ممنوع.
فاذن الحق فى الجواب ان يقال (كماتقدم) انّ مجرى البرهان فى هذه القاعدة علمان الاول العلم الحضورى و الثانى العلم بالماهيات المعلولة التى هى حاصلة فى الذهن بانفسهاوالعلم بوجود المحسوس ليس من هذين العلمين حتى يكون ناقضاً للقاعدة.
او يقال فى الجواب انّا نمنع ان يحصل لنا العلم بوجود المحسوس من طريق الحس لانّ خطاء الحس غيرمأمون فلاعلم ولايقين لنا بوجود المحسوس من هذا الطريق،ولانّ العلم بعلة المحسوس لولم يكن حاصلاً قبل العلم بوجود المحسوس كماهوالمفروض لكان وجود العلة مشكوكاً والشک فى وجود العلة يستلزم الشک فى وجود معلوله فلايكون العلم بوجود المحسوس حاصلاً لنا حتى يكون هذا العلم ناقضا للقاعدة

قوله: فكون الشئ مستقلاً عن شئٍ آخر...

اقول انّ السلوک من احد الملازمين الى الآخر فى الشكل الاول هوبان يجعل احد الملازمين محمولاً على الاصغر والآخرمحمولاً على الاوسط فبناءعلى هذا انّ القياس الذى يتشكل من كون الشئ مستقلاً عن شئٍ مّا وكونه مغايراً لذلک يكون هكذا« المحسوس الذى يناله الانسان مستقل عن شئٍ مّا وكل مستقل عن شئٍ مّا مغايرله فينتج انّ المحسوس مغايرله » وهذا القياس كماترى مغاير للقياس الذى ذكره فى صدر الجواب لانّ الملازمين فى القياس السابق عبارة عن الاستقلال عن شئٍ مّاو الموجودية وفى هذا القياس عبارة عن الاستقلال عن شئٍ مّا والمغايرة ولعلّ التشويش فى العبارة ناشٍ عن عدم تمامية الجواب بهذا البيان وعلى ایّ تقديرهذا الجواب غيرتام اَمّا على فرض كون الملازمين الاستقلال و الموجودية فلماذكرناه فى الحاشية السابقة من المصادرة وغيرها واَمّا على فرض كون الملازمين الاستقلال والمغايرة فلانّ السلوک من الاستقلال الى المغايرة ينتج العلم بمغايرة المحسوس لنفوسنا و الخصم لم يدّع العلم بمغايرة المحسوس لنفوسنا حتى يقال فى جوابه انّ هذا العلم حاصل من طريق الملازمات العامة بل ادّعى العلم بوجود المحسوس فى الخارج من غيرطريق العلم بعلته فعلى المجيب ان يحلّ العقدة التى ذكرها

الخصم و القياس الثانى بعد فرض تماميته لايفيد حلّ هذه العقدة.

قوله: لاسبب لهما

لأنهما من احكام الوجود بماهووجود و احكام الوجود بماهو وجود لاسبب لها كماتقدم بيانه

قوله: و وجود المحسوس فى الخارج من النفس من مصاديق هاتين الملازمتين

لانّ وجود المحسوس موضوع فى الصغرى وفى النتيجة، فيحمل عليه احدالملازمين فى الصغرى والاخر فى النتيجة فيكون من مصاديق هذين الملازمين.

قوله: وامّا السلوك الى العلة من طريق المعلول فلايفيد علماً.

لانّ العلم بالمعلول لايحصل الّامن طريق العلم بالعلة فلوحصل العلم بالعلة من طريق العلم بالمعلول لدار.

الفصل الرابع عشر
فى انّ العلوم ليست بذاتية للنفس

قوله :انّ ماتناله النفس من العلوم ذاتية لها

المرادمن ذاتية العلومللنفس هو ان يكون النسبة بين النفس وعلومهانسبة الضرورة والوجوب بمعنى انّه لايمكن وجود النفس من دون ان يحصل لهاعلومها بالفعل

ثم انّه احتجّ على ذاتية العلوم للنفس بانّ العلوم لولم تكن حاصلة للنفس بالفعل لاحتجنا فى حصولهاالى الطلب لكن طلب المجهول محال لانّ الطالب اذاوجده لايمكن ان يعرف انّه هوالذى كان مطلوباً له فانّ الذى لايعرف العبد الآبق اذا وجده كيف يعرف انّه هوذلك العبد.

والجواب انّ المطلوب ان كان مجهولاً مطلقاً لايمكن طلبه لماذكر امّااذاكان مجهولاً من وجه ومعلوماً من وجه آخر يمكن طلبه فانّ العبد الآبق اذاكانت له علامة لايشاركه فيها غيره فالعالم بتلك العلامة اذاوجد تلك العلامة لابدّ ان يعرف ذلك العبد وكذا انّا اذاجهلنابانّ العالم حادث لكن علمنابانّه متغيرفى ذاته وعلمنا بانّ المتغير فى ذاته حادث امكن لنا حصول العلم بحدوث العالم.

قوله: وفيه انّ نحو وجود النفس بما انّهانفس ....

اى انّ علاقة النفس بالبدن التى هى علاقة التدبير ليست صفة عارضة على هوية النفس بل هذه العلاقة والارتباط عين هويةالنفس لانّ ارتباط النفس بالبدن لوكانت صفة عارضة على هوية النفس للزم ان تكون النفس موجودةقبل تعلقها بالبدن لانّ مرتبة وجود المعروض قبل وصفه العارض عليه لكن هذا التالى باطل لانّ النفس فى تلك المرتبة السابقة على تعلقها بالبدن المادى

يجب ان تكون مجردة اذ المفروض انّ النفس في تلك المرتبة السابقة لاعلاقة لهامع البدن المادى فنقول انّ النفس المجردة في تلك المرتبة السابقة اماان تكون قديمة بالزمان واماان تكون حادثة بالزمان و الاول باطل لماسيأتى فى جواب الافلاطون والثانى باطل ايضاً لانّ كل حادث زمانى يسبقه المادة الحاملة للاستعداد والنفس المجردة لامادة لهاحتى تحمل استعدادها فاذن التالى بشقيه باطل فالمقدم مثله فثبت انّ علاقه النفس بالبدن عين هوية النفس.

فان قلت « عدّ تدبير البدن امرأذاتياًبمعنى كونهاعلة تامة له ينافى القول بقدمها كماينافى القول ببقائهابعد مفارقة البدن لاستلزامهاتخلف الذاتى عن الذات فلابدّمن تأويله الى الاقتضاء وعليه فلامنافاة بين تزاحمه مع الالتفاوت الى علومه»

قلت اولاً انّ تعلق التدبير ذاتى للنفس ليس معناه مافسّرته من انّ النفس علة تامة للتعلق، والاّلزم ان تكون النفس متقدمة على تعلقها بالبدن فكانت فى تلك المرتبة المتقدمة اماقديمة اوحادثة وقدتقدم بطلانهمابل المراد من الذاتية انّ تعلق التدبير عين وجود النفس ونفس هويتها[1]

وثانياً ليس المراد ببقاء النفس بعد المفارقةبقائها حالكونها نفساً حتى يلزم من الذاتية تخلف الذاتى عن الذات فانّ النفس بعد المفارقة عن البدن مطلقاً ليست نفساً بل هى عقل فى ذلك المقام وانّماالتعلق ذاتى للنفس فى مرتبتها النفسية وامّافى مرتبتهاالعقلية فالتعلق و النفسية كلاهمامسلوبان نعم انّ نفسية النفس بعد المفارقة عن البدن المادى باقية لكن لاضيرفيه لانّ التعلق بالبدن المثالى باق فانّ لوجودالنفس مراتب ودرجات والتعلق بالبدن المادى ذاتى لمرتبة منه والتعلق بالبدن المثالى ذاتى لمرتبة اخرى فاذا فارقت من البدن مطلقاً خرجت من المرتبة النفسية وصارت عقلاً

قوله : فلايؤل الجمع .... الاّالى المناقضة

لانّ مقتضى ذاتية العلوم للنفس هو انّ النفس بذاتها لاتكون علة للغفلة عن علومها الذاتية (لانّ الغفلة نوع من البعد والشئ لايبعّد لازمه الذاتى) ومقتضى كون التعلق بالبدن علة للغفلة هو انّ النفس بذاتهاعلة للغفلة لانّ التعلق بالبدن عين هوية النفس كماتقدم فيلزم ان تكون النفس بذاتهاعلة للغفلة و ان لاتكون علة للغفلة وهوالتناقض نعم بناءٍ على ماذهب اليه الافلاطون من انّ النفس قديمة وانّ تعلق النفس بالبدن حادثةوعارضةعلى وجود النفس يتّجه ان يقال انّ علة الغفلة هوالتعلق بالبدن لانّ تعلق النفس بالبدن فى هذا المبنى ليس عين هوية النفس (لانّ التعلق حادثة والنفس قديمة) فلايمكن ان يقال انّ مقتضى كون التعلق بالبدن علة للغفلة انّ النفس بذاتها علة للغفلة فاذن اشكال التناقض لايأتى هنافيتّجه ذلك القول.

قوله : لكنّه فاسد بماتحقق فى علم النفس

بيانه انّ النفس قبل تعلقها بالبدن امّاان تكون واحدة اوكثيرة فان كانت واحدة لزم ان تكون النفس الواحدة نفساً لكل بدن وهوباطل و الاّكان ماعلمه انسان علمه كل انسان وماجهله انسان

---

[1] راجع الاسفارج ٨ ص ١٣.

جهله كل انسان وان كانت قبل التعلق كثيرة فلابدّ وان يمتازكل واحدة منها عن صاحبها امّابالماهية اولوازمها اوعوارضها و الاول والثانى محالان لانّ النفوس الانسانية متحدة بالنوع فيتساوى جميع افرادها فى جميع الذاتيات ولوازمها فلايمكن وقوع الامتياز بهاو امّاالعوارض اللاحقة فحدوثها مسبوق بمادة حاملة لاستعداد تلك العوارض وقبل تعلق النفس بالبدن لامادة لهاحتى تكون حاملة لاستعداد تلك العوارض فلايمكن ان يحدث هناك عوارض لاحقة فثبت انّه يمتنع وجود النفس قبل البدن واحدة كانت اوكثيرة فاذن القول بقدمهاباطل فتدبر.

قوله : اوبحركة الابدان بعد حدوثها

والفرق بين هذا القول الذى هوقول صدر المتألهين و القول السابق انّ النفس حادثة فى المادة على هذاالقول وحادثة مع المادة على القول السابق وببيان آخر انّ النطفة ومايجرى مجريها كالعلقة على هذا القول حاملة لاستعداد النفس اوّلاً ثم تخرج الى الفعلية فتصير نفساً بالفعل بعدماكانت بالقوة بخلاف القول الثانى فانّ النطفة ليست حاملة لاستعداد النفس.

قوله : و ربّما وجّه القول بقدمها

الموجّه صدر المتألهين و توضيحه انّ للاشياءالموجودة فى هذه النشأة وجوداً عقلياً سابقاً على وجودها المادّى (وقدتقدم هذه المقدمة فى الفصل الثالث) فاذن انّ للنفس الموجودة فى هذه النشأة وجوداً عقلياً سابقاً على وجودها فى هذه النشأة و ذلك الوجود لمّاكان من العالم العقلى لم يمكن ان يكون حادثا بالحدوث الزمانى لانّ كل حادث زمانى مسبوق بمادة حاملة لاستعداد الحادث لكن العالم العقلى منزه عن المادة فاذن النفس الانسانية بلحاظ مرتبتها العقلية قديمة

قوله : لكن لايثبت بذلك ايضا انّ حصول العلم بالذكر

لانّ علوم النفس فى مرتبتها العقلية و ان كانت ذاتية (حيث انّ كل صفة ممكنة للعقل فهى له بالفعل) الاّ انّ ذاتية العلوم للنفس فى مرتبتها العقلية لايلزم منها ذاتية العلوم للنفس فى مرتبتها النفسية ومورد البحث النفس بلحاظ مرتبتها النفسية لابلحاظ مرتبتها العقلية

اقول تقدم انّ المعلوم عند العلم الحصولى عبارة عن موجود مجرد مثالى اوعقلى يحضر بوجوده الخارجى للمدرك ثم العقل يأخذمن ذلك الموجود المجرد صورة ذهنية وهى العلم الحصولى.

اذاتذكرت هذه نقول انّا اذا التزمنا بهذه المقدمة وجب علينا ان نلتزم بانّ العلوم ذاتية للنفوس لانّ معلومية تلك المجردات المثالية او العقلية للنفوس ممكنة وكل ما امكن للمجرد التام فهوله بالفعل (اذليس فى المجرد التام الحالة المنتظرة) فلابدّ ان تكون تلك المجردات معلومة لنا بالفعل (والاّكان معلوميتها لناملحقة على وجود اتها وهو محال فى المجرد التام) نعم انّ النفس اذا اتصلت من طريق الحواس بالخارج المادى استعدت لان تأخذ من ذلك المجرد المثالى اوالعقلى صورة ذهنية فمالم تتصل بالخارج لايحصل لها تلك الصورة الذهنية والجهل المشهود من الانسان

ينشأ من عدم اخذ الصورة الذهنية من معلومها المثالی اوالعقلی فاذن اذا التزمنا بانتهاء العلوم الحصولية الی العلوم الحضورية وکان مراد القائلين بذاتية العلوم للنفوس ذاتية العلوم الحضورية (کماهو الظاهر) کان الحق معهم والی هذا المقام اشار الحافظ فی قوله.

سالها دل طلب جام جم ازما می‌کرد آنچه خود داشت زبيگانه تمنا می‌کرد

وفی الحديث عن مولانا اميرالمؤمنين (ع) انّه قال « ليس العلم فی السماء فينزل عليکم ولافی تخوم الارض فيخرج لکم ولکن العلم مجبول فی قلوبکم تأدبوا بآداب الروحانيين يظهرلکم» [1]

الفصل الخامس عشر
فی انقسامات آخر للعلم

قوله انّ العلم عندنانفس الوجود

لانّ العلم من الحقائق الموجودة فهو امّامن الوجودات وامّا من الماهيات الموجودة بالوجود لکن الثانی باطل لانّ العلم محمول علی الواجب والممکن ويوجد فی اکثرمن مقولة واحدة کماسيأتی فلايکون من الماهيات فيکون من الوجودات.

قوله : ليس فی نفسه طبيعة کلية جنسية اونوعية

اذا الجنسية والنوعية من احکام الماهيات و الوجود ليس من الماهيات

قوله : کل علم هوية شخصية بسيطة

لانّ العلم وجود والوجود متشخص وبسيط

قوله : وعندنا العلم العرضی هوصفات المعلومات

لانّ النفس متحدة مع الجوهر المعلوم و الجوهر المعلوم متحد مع صفاته العرضية فالنفس متحدة مع تلک الصفات العرضية واذا اتحدت النفس مع تلک الصفات صارت الصفات معلومة للنفس لانّ العلم هو الاتحاد مع المعلوم کماتقدم

قوله : قالوا من العلم ماهوفعلی ومنه ماهوانفعالی...

لانّ العلم امّا ان يکون مبدأ لحصول المعلوم فی الخارج او لا فان کان الاول فهوالعلم الفعلی وذلک مثل المهندس اذا ارتسم فی خياله شکل معيّن بهيئة معينة فانّ ذلک التصور يصير مبدأ لحصول المعلوم فی الخارج و الثانی لايخلو اماان يکون المعلوم فی الخارج مبدأ لحصوله فی الذهن او لا فان کان الاول فهوالعلم الانفعالی مثل من نظر الی البناء و تصور منه صورة فذلک

---

[1] بحر المعارف ص ٢٩٢

التصور علم انفعالی وان کان الثانی فهو العلم الذی لیس فعلیاً و لا انفعالیاً مثل علم الذوات العاقلة بانفسها فانّ الشیء لایؤثر فی نفسه ولایتأثرمن نفسه ومثل علم الذوات العاقلة بـانفسها فـانّ الشئ‌لایؤثر فی نفسه ولایتأثر من نفسه ومثل علم الذوات العاقلة بالامور التی لاتغیب عنهافانّ تلک الامور معلومة للذوات العاقلة بالعلم الحضوری والعلم الحضوری عین المعلوم فی الخارج فلامعنی لان یکون هذا العلم مبدأ للمعلوم فی الخارج ولا لان یکون المعلوم فی الخارج مبدأ للعلم لانّ الشئ لایؤثر فی نفسه ولایتأثرمن نفسه

قوله : فجهة خفائه هی بعینهاجهة وضوحه وجلائه

وهذا نظیر الشمس فانّ شدة ظهور الشمس وجلائها تمنع عن رؤیتها فجهة خفائها علینا بعینها جهة ظهورهاوجلائها وکذا الواجب تعالی فانّ شدة ظهوره وجلائه تمنع عن ادارکه ونعم ماقاله الحکیم السبزواری فی المقام

یامن هو اختفی لفرط نوره　　　الظاهر الباطن فی ظهوره

قوله : وهکذاکل علم بحقیقة علة...

لانّ العلم بحقیقة العلة عین وجود العلة (لانّ هذا العلم علم حضوری والعلم والمعلوم متحد فیه) و وجود العلة اشدّ و اولی واقدم من وجود معلولهاوکذاالامر فی العلم بحقیقة الجوهر والعرض فانّ وجود الجوهر علة لوجود العرض فیأتی فیه ماتقدم من انّ العلم بحقیقة العلة اشدّ واولی واقدم بالقیاس الی العلم بحقیقة معلولها.

المرحلة الثانية عشرة

الفصل الاول

فى اثبات الوجود الواجبى

قوله : اوثقها وامتنها هو البرهان ....

لانّ السلوك اليه من ناحية حقيقة الوجود لايحتاج الى ابطال التسلسل كماسيأتى بخلاف سائر البراهين ولانّ حقيقة الوجود عين الوجوب الذاتى لااجنبيّة عنه بخلاف ساير البراهين فانّ السلوك فيها اليه من وجود الممكن الذى هو اجنبىّ عنه بوجه

قوله : و هو كما ستقف عليه برهان انّى

لانّ الواجب لاعلة له حتى يسلك اليه من ناحية علته فلايجرى فى اثباته البرهان اللمىّ وامّا البرهان الأنى الذى يسلك فيه من المعلول الى العلة فقد تقدم انّ العلم بالمعلول لايحصل الّامن طريق العلم بالعلة فلوحصل العلم بالعلة من طريق العلم بالمعلول لدار فاذن لايمكن السلوك اليه الّامن طريق البرهان الأنى الذى يسلك فيه من احد اللوازم العامة الى اللازم الآخر.

قوله : وقد قرّربغير واحد من التقرير

منها انّ صرف حقيقة الوجود (التى هى بذاتها طاردة للعدم) واجب بالذات اذصرف الشئ جامع لجميع ماهومن سنخه فلاوجود وراء صرف حقيقة الوجود حتى يتعلق به ويحتاج اليه فاذن المطلوب ثابت.

فان قلت «انّ ماثبت بالابحاث الفلسفية هو اصالة الوجود وكونه ذامراتب وامّا انّ هناك حقيقة صرفة لايخالطهامهيّة وليس لهاحدّ عدمىّ و انّها غيرقابلة للتكرار والتكثر فليست ببيّنة ولامبيّنة فى البرهان»

قلت انّ تحقق حقيقة الوجود وصرافتهامن الامور المبيّنة بالبرهان امّا تحققها فلانّه ثبت فى المرحلة الاولى انّ الوجودات الخاصة اصيلة ومتحققة بالذات وانّ للوجود حقيقة واحدة فبناءِ على هاتين المقدمتين وجب ان نسلّم انّ اصالة الوجودات الخاصة وتحققها راجعة الى اصالة تلك الحقيقة الواحدة للوجود والّا لزم ان يكون للوجود حقائق متكثرة وقدثبت بطلانه.

وامّا صرافتها فلانّ الوجود والواقعية بماهوكذلك ليس الّاالوجود والواقعية فليس فى حريم الوجود وفى متن الواقعية الّاالوجود والواقعية فالعدم التى حيثيّة ذاته المفروضة حيثيّة نفى الوجود وطرد الواقعية لاسبيل له فى حقيقةالوجود وكذا الماهية التى حيثيّة ذاتها حيثيّة عدم الاباء عن العدم لاسبيل لها فى حقيقة الوجود التى حيثيّة ذاتها حيثيّة الاباء عن العدم فحقيقة الوجود بماهو وجود غيرمشوب بغيرالوجود وهذا هوالصرافة وبالجملة لاغير حتى يكون خليطاً للوجود فيخرج بذلک عن الصرافه.

ثم انّ الصرافة قد اخذت فی البرهان حتی یستنتج منها انّه لیس وراء حقیقة الوجود شیٔ آخر تتعلق به حقیقة الوجود وهذه النتیجة حاصلة مماتقدم فی المرحلة الاولی من انّ للوجود حقیقة واحدة فقط فلایکون وراء هذه الحقیقة شیٔ آخرحتی تتعلق به حقیقة الوجود فعلی فرض عدم الالتزام بصرافة الوجود،المطلوب النهائی حاصل.

و منها انّ صرف الوجود الجامع لجمیع ماهومن سنخه لولم یکن واجباً بالذات لزم ان یکون کله حقیقة واحدة ربطیة من دون ان یکون ورائه وجود مستقل یرتبط به اذلیس وراء صرف الوجود وجود اصلاً لکن التالی باطل بالضرورة فانّ الحقیقة الربطیة لاتتحقق بدون الوجود المستقل والّاصارت مستقلة،فکذا المقدم والفرق بین هذا التقریر والتقریر السابق انّ هذا برهان خلفی وذلک برهان استقامیٔ.

و منها انّ کل شیٔ مفروض مالم یکن له حظّ من حقیقة الوجود ولم یکن له مرتبة منهالم یکن موجوداً و هذا ظاهر فلو لم یکن حقیقة الوجود واجبة بذاتها لاحتاجت فی واقعیتها الی الغیر و ذلک الغیر اما ان یکون موجوداً او معدوماً و الثانی باطل بالضرورة و الاول لزم منه الدور لانّ ذلک الغیر ما لم یکن له حظّ من الوجود لم یکن موجوداً فموجودیته متوقفة علی الوجود و المفروض انّ الوجود موجود بذلک الغیر فیلزم الدور و منها الوجوه التی ذکرت فی المتن کما سیأتی.

قوله: انّ حقیقة الوجود امّا واجبة و امّا تستلزمها

بیان الاستلزام انّ حقیقة الوجود لو لم تکن نفسها او مرتبة منها واجبة بالذات لکانت تلک الحقیقة الواحدة بتمامها صرف الربط و التعلق فوجب ان تکون متعلقة بغیرها و ذلک الغیر لایمکن ان یکون من الحقائق الربطیة المتعلقة بما ورائها لانّ حقیقة الوجود صرف الربط علی هذا الفرض و صرف الربط جامع لکل الحقائق الربطیة فلا یکون ورائه وجود ربطی آخر فوجب ان یکون ذلک الغیر حقیقة مستقلة بالذات و هو المطلوب و هذا البیان کما تری لایتوقف علی ابطال الدور و التسلسل (بل هذا دلیل علی ابطال التسلسل) فلا یرجع هذا البرهان الی البرهان المنقول من الشیخ الذی سیأتی بیانه فی الفصل الآتی کما توهم فلا تغفل.

قوله:و فی معناه ما قرّر بالبناء علی اصالة الوجود

هذا البیان و ان قرّره الحکیم السبزواری فی تعلیقاته عل الاسفار[۱] الاّ انّه اخذ من کتب العرفاء کتمهید القواعد لابن الترکة.[۲]

قوله: انّ حقیقة الوجود... مرسلة

فی هذه العبارة اشارة الی مقدمتین لابدّ منهما لاثبات المدعی و هما ارسال حقیقة الوجود و اصالتها فلابدّلنا التعرض لبیانهما و اثباتهما.

امّا الامر الاول فنقول انّ حقیقة الوجود مرسلة ای لیست محدودة بحدّ بل هی مطلقة من کل قید و

---

۱ - ج ۶ ص ۱۶
۲ - ص ۵۹

حدّ و ذلک لانّ حقیقة الوجود بسیطة (و قد تقدم بیانه فی المرحلة الاولی) و لاشیء من المحدود ببسیط اذ کل محدود مرکب من وجدان شیء و فقدان شیء آخر فینتج من الشکل الثانی انّ حقیقة الوجود لیست محدودة و ایضاً انّ محدودیة الشیء تنشأ من تطرق العدم و الفقدان فی حقیقته لکن حقیقة الوجود لایتطرق فیها العدم اصلاً لانّ الذی یناقض الوجود هو العدم لاالعدم مع شیء آخر فالمناقض للوجود العدم الصرف الذی لایخالطه غیره و العدم الصرف جامع للاعدام کلها، ثم انّ النقیض یطرد النقیض فالوجود یطرد نقیضه و هو العدم الصرف الجامع للاعدام کلها فلا یبقی فی حریم الوجود عدم و لانقص اصلاً فلا تکون حقیقة الوجود محدودة.

فان قلت هذا الدلیل ینتقض بوجود الممکن فانّ المناقض لوجود الممکن العدم لا العدم مع شیء آخر فیکون عدم الممکن عدماً صرفاً فینتج بذلک البیان انّ وجود الممکن غیر محدود و هو باطل بالضرورة.

قلت المناقض لوجود الممکن و ان کان عدماً صرفاً فی حدّ نفسه الاّ انّه بعد طریانه علی موضوعه المقید کالانسان خرج عن الصرافة و صار مقیداً فلا یکون عدم الانسان جامعاً للاعدام کلها فالوجود الذی یطرد هذا المحدود محدود.

و امّا الامر الثانی فنقول انّ حقیقة الوجود المرسلة اصیلة متحققة بالذات و ذلک لانّ ما به الاشتراک بین الوجودات عین ما به الامتیاز و ما به الامتیاز الذی هو المرتبة الخاصة لکل وجود اصیل متحقق بالذات فینتج انّ ما به الاشتراک بین الوجودات الخاصة اصیل متحقق بالذات ثم انّ ما به الاشتراک بین الوجودات هو الحقیقة المرسلة اذ لو لم یکن الحقیقةَ المرسلة لزم ان یکون محدوداً بحدّ و متعیّناً بتعین فصار من الوجودات الخاصة التی تمتاز عن غیرها فلا یکون مشترکاً و هذا خلف فثبت انّ حقیقة الوجود المرسلة اصیلة متحققة بالذات و ببیان آخر انّ الوجودات الخاصة اصیلة فلو لم یرجع هذه الوجودات الخاصة المتعددة الی حقیقة مرسلة واحدة لزم ان تکون للوجود حقائق متعددة و قد تقدم بطلانه فی المرحلة الاولی.

قوله: فحقیقة الوجود الکذائیة واجبة بالذات

لانّ حقیقة الوجود المرسلة موجودة اذ هی اصیلة متحققة بالذات و موجودیتها بالوجوب لانّ الوجود مقابل العدم و المقابل یستحیل ان یقبل مقابله (لانّ المقبول یجتمع مع قابله والمقابل لایجتمع مع مقابله) فحقیقة الوجود تستحیل ان تقبل العدم فهی واجبة الوجود، و وجوبها بالذات اذ لاغیر وراء حقیقة الوجود المرسلة و الاّ لزم ان تکون محدودة (اذ المفروض انّه لایصل شعاع تلک الحقیقة الی ذلک الوجود الخارج فصارت منقطعة محدودة و هذا خلاف ارسالها و اطلاقها) فلا یکون وجوبها بالغیر فثبت انّ حقیقة الوجود واجبة بالذات و هو المطلوب.

ثم اعلم انّ هذا التقریر غیر التقریر الاول الذی ذکرناه سابقاً لانّ هذا التقریر یبتنی علی ارسال حقیقة الوجود و التقریر السابق یبتنی علی صرافتها، و ارسال حقیقة الوجود غیر صرافتها لانّ الارسال هی الاطلاق و اللابشرطیة و الصرافة هی التقید بالتجرد عن الاغیار فانت حقیقة

الوجود اذا اخذت لابشرط هی الحقیقة المرسلة و اذا اخذت بشرط لا هی الحقیقة الصرفة نعم انّ الحقیقة الصرفة عین الحقیقة المرسلة مصداقاً لانّ الوجود الصرف لو کان مقیداً کان متقوم الذات من وجدان شیء و فقدان شیء آخر فلم یکن صرفاً.

قوله: قلت هذا فی الوجودات الممکنة

ای قولکم «امتناع العدم علی الوجود لایوجب کونه واجباً بالذات» صحیح فی الوجودات الممکنة لا فی حقیقة الوجود المرسلة و ذلک لانّ للتقریر المذکور ثلاث مقدمات الاول انّ حقیقة الوجود موجودة و الثانی انّ موجودیتها بالوجوب و الثالث انّ وجوبها بالذات لابالغیر و الوجودات الممکنة و ان صدق فیها المقدمتان الاولیان لکن المقدمة الثالثة لیست صادقة فیها لانّ کل وجود امکانی محدود و اذا کان محدوداً صحّ فرض وجود آخر ورائه فیصح ان یکون وجوبه بالغیر لابالذات بخلاف حقیقة الوجود المرسلة فانّه لایصح فرض وجود ورائها و الّا صارت محدودة، فاذن لایصح ان یکون وجوبها بالغیر فالتقریر المذکور منتج فی حقیقة الوجود المرسلة و عقیم فی الوجودات الممکنة.

قوله: و قرّرصدرالمتألهین البرهان علی وجه آخر

توضیحه انّ حقیقة الوجود امّا ان تکون تامة غیر مشوبة بالنقص و امّا ان تکون ناقصة فان کانت تامة فهی واجبة بالذات اذ لو لم تکن واجبة بالذات لکانت معلولة لغیرها و المعلول ناقص بالنسبة الی علتها و قد فرض انّ تلک الحقیقة تامة غیر مشوبة بالنقص و هذا خلف و ان کانت ناقصة فهی مستلزمة للواجب بالذات لانّ النقص الملحوظ فیها لیس لاجل انّ تلک الحقیقة وجود لانّ حیثیّة الوجود بما هو وجود حیثیّة طرد العدم و دفع النقص (و قد تقدم بیانه فی البرهان السابق) فلا یتصور لحقیقة الوجود بما هی وجود، عدم و لا نقص بل النقص الملحوظ فیها یأتی من ناحیة المعلولیة و التعلق بالغیر، اذ لو لم تتعلق بغیرها لکانت واجبة و الواجب تام هذا خلف فاذن ثبت انّ حقیقة الوجود المفروض انّها ناقصة، معلولة متعلقة بغیرها ثم نقول انّ التعلق فی تلک الحقیقة لیس وصفاً عارضاً علیها بل التعلق عین تلک الحقیقة لانّ المعلول عین التعلق بالعلة لاذات عرض لها التعلق بالعلة و اذا کانت عین التعلق ثبت لنا امران الاوّل انّ هناک شیء آخر تتعلق به حقیقة الوجود لانّ الحقیقة التعلقیة لاتوجد الّا بغیرها و هذا ظاهر و الثانی انّ ذلک الشیء الآخر لا یمکن ان یکون من الحقائق التعلقیة لانّ حقیقة الوجود اذا کانت عین التعلق لزم ان تکون صرف التعلق اذ لو لم تکن صرف التعلق بل مشوبة بغیر التعلق للزم ان یکون التعلق جزءاً لحقیقة الوجود لاعیناً لها و هذا خلاف المفروض فاذن ثبت انّ حقیقة الوجود (المفروض انّها ناقصة) صرف التعلق فلا یمکن ان یکون ذلک الشیء الآخر الذی تتعلق به حقیقة الوجود من الوجودات التعلقیة لانّ صرف الشیء لایتثنی و لا یتکرر فیجب ان یکون ذلک الشیء حقیقة مستقلة بالذات فاذن ثبت انّ حقیقة الوجود اذا کانت ناقصة فهی مستلزمة للواجب بالذات، ثم هذا البرهان بعد تلخیصها و ایجازها یصیر هو البرهان الذی تقدم فی صدر البحث منّ انّ حقیقة الوجود امّا واجبة الوجود

بالذات او تستلزمها.

قوله: و غاية كمالها مالااتم منه...

انّ فى هذا العبارة ثلاث دعاوى الاولى انّ غاية كمال حقيقة الوجود مالا اتمّ منه و هذه الدعوى ظاهرة واضحة لانّ حقيقة الوجود مشككة فغاية كمالها الموجود هى المرتبة التى لا اتمّ منها، الثانية انّ هذة المرتبة التى لايوجد اتمّ منها لايكون متعلقة بغيرها و هذه الدعوى ايضاً ظاهرة واضحة لانّ غيرها اضعف منها و لايتعلق الاقوى بالاضعف فهى قائمة بذاتها، الثالثة انّ هذه المرتبة التى لايوجد اتمّ منها ولايتعلق بغيرها لايتصور ما هو اتمّ منها اى لايمكن ان يوجد اتمّ منها اذ لو امكن ان يوجد اتمّ منها لكان هذه المرتبة ناقصة بالنسبة اليها وكل ناقص متعلق بالغير فيجب ان تكون هذه المرتبة متعلقة بالغير و قد تقدم فى الدعوى الثانية انّ هذه المرتبة قائمة بذاتها مستقلة عن غيرها هذا خلف.

ثم اثبات هذه الدعاوى انّما هو لاجل الاشارة الى انّ هذا البرهان كما انّه يثبت وجود الواجب بالذات كذلك يُثبت انّ ذاته الواجبة تامّة الهوية و لايتطرق اليها نقص اصلاً.

قوله: انّ حقيقة الوجود لانقص لها

لما تقدم من انّ الذى يناقض الوجود هو العدم لا العدم مع شىء آخر فالمناقض للوجود العدم الصرف الذى لايخالطه غيره و العدم الصرف جامع للاعدام كلها و النقيض يطرد النقيض فالوجود يطرد مطلق العدم فلا يكون فى حريم الوجود عدم و لانقص اصلاً.

الفصل الثانى
فى بعض آخر مما اقيم على وجود الواجب

قوله: من البراهين عليه

افرد هذه البراهين من البراهين السابقة لانّ وثاقة هذه البراهين ليست فى رتبة البراهين السابقة لانّ السلوک الى الواجب بالذات من ناحية حقيقة الوجود لايحتاج الى ابطال الدور و التسلسل بخلاف هذه البراهين كما سيأتى و لانّ حقيقة الوجود عين الوجوب الذاتى كما تقدم لاجنبيّة عنه فالسلوک فيها استشهاد على ذاته بذاته فيكون من الطرق التى اشير اليها فى قول امام الساجدين و زين العابدين «بک عرفتک و انت الذى دللتنى عليک ولو لا انت لم ادر ما انت» بخلاف هذه البراهين فانّ السلوک فيها اليه من ناحية ما يكون غير حقيقته بوجه.

قوله: فلا يفيد يقيناً كما بيّن فى المنطق

حاصله انّ المعلول ما لم يكن علته الخاصة معلومة الوجود، مشكوک (لانّ الشک فى العلة يلازم الشک فى المعلول) و ما كان مشكوكاً لايتركب منه البرهان فلا يفيد يقيناً.

قوله: و هو يفيد اليقين كما بيّنه الشيخ

لانّ اللوازم العامة التى هى احكام الوجود بما هو وجود، عوارض تحليلية للوجود فليس لها وجودات منحازة من وجود موضوعها الذى هو الوجود بما هو وجود بل انّها موجودة بعين موجودية الوجود و الوجود بما هو وجود ليس له علة اذ ليس ورائه شىء آخر حتى يكون علة له فليس للوازم العامة التى هى موجودة بعين الوجود، علة و اذا لم يكن لها علة جاز العلم و اليقين ببعضها اذ ليس لها علة حتى يقال الشك فى علتها يسرى الى الشك فيها و اذا جاز العلم و اليقين ببعضها جاز تركب البرهان منها و البرهان يفيد اليقين و هو المطلوب.

قوله: فى كتاب البرهان من منطق الشفاء

راجع برهان الشفاء المقالة الاولى الفصل الثامن ص ۸۷

قوله: و قد سلک فى البرهان السابق

توضيح الجواب انّ هذا البرهان قد سلک فيه من موجود مّا الى وجود الواجب و موجودمّا من اللوازم العامة التى يعرض على الوجود بما هو وجود فانّ كل وجود صدق عليه انّه موجود مّا و اذا كان من عوارض الوجود بما هو وجود فلا محالة ليس له بما هو كذلک علة لما تقدم من انّ عوارض الوجود كالوجود ليس لها علة، و لانّ معيار الاحتياج الى العلة هو الامكان و موجود مّا بما هو كذلک لايلازم الامكان و اذا لم يكن لموجود مّا بما هو كذلک علة جاز ان يحصل لنا اليقين بوجود موجود مّا اذ المفروض انّه ليس له علة حتى يلازم الشک فى علته الشک فى وجوده و اذا جاز لنا اليقين بوجود موجودمّا جاز تركب البرهان منه.

قوله: من حال لازمة لمفهوم موجود مّا

هكذا تكون العبارة فى النسخ الموجودة عندنا لكن الظاهر انّ الصحيح هكذا «من حال لازمة و هو مفهوم موجودمّا...» لانّ هذا البرهان قد سلک فيه من نفس موجود مّا لا من حال لازمة له لانّه يقال فيه موجود مّا امّا واجب او مستلزم للواجب و الاّ لزم الدور و التسلسل.

قوله: برهان آخر اقامه الطبيعيون من طريق الحركة

الاشكال السابق جارٍ هنا و لايندفع بما تقدم لانّ الحركة و غيرها مما يأتى ليست من اللوازم العامة لانّها ليست من عوارض الوجود بما هو وجود فليس هذا الدليل و ما بعده برهاناً مفيداً لليقين فتدبر.

قوله: و هو لبرائته من المادة و القوة

انّما كان بريئاً من المادة لانّه لو كان مادياً لكان متحركا «اذ كل موجود مادى متحرک بجوهره و اعراضه) مع انّ المفروض انّه غير متحرک و هذا الدليل لو كان تامّاً لدلّ على وجود الواجب و تجرده معاً.

قوله: انّ النفس ...حادثة بما هى نفس بحدوث البدن

اى لا بما هى عقل فانّها بما هى عقل ليست حادثة بل قديمة ثم توضيح البرهان على

حدوث النفس بحدوث البدن هو انّ النفس لو لم تكن حادثة بحدوث البدن لكانت موجودة قبل البدن و لو كانت كذلک لكانت واحدة او متكثرة فان كانت واحدة كانت النفس الواحدة نفساً لكل بدن ولو كانت كذلک لكان ما علمه انسان علمه كل انسان و ما جهله انسان جهله كل انسان و هو باطل، و ان كانت متكثرة احتاج كل واحدة منها الى ما به الامتياز و ما به الامتياز ليس ذات النفس او ذاتيها او لوازمها لاشتراكها فى جميع الافراد فوجب ان يكون ما به الامتياز عرضاً مفارقاً لكن العرض المفارق لامكان زواله وحدوثه يستدعى مادة حاملة لاستعداده فان كانت تلک المادة الحاملة هذا البدن الموجود لزم ان تكون النفس حادثة بحدوث البدن و هو المطلوب لانّ البدن الموجود حادث و ان كانت غير هذا البدن لزم التناسخ لانّ المفروض انّ النفس بعرضها المفارق تمتاز عن غيرها من النفوس و العرض المفارق موجود على الفرض فى بدن سابق على هذا البدن فيجب ان تتعلق النفس اولاً بذلک البدن السابق ثم تتعلق بالبدن الموجود و هذا هو التناسخ المحال فتدبّر.

قوله: و استحالة التناسخ

التناسخ و هو انتقال النفس من بدن الى بدن آخر منفصل عن الاول، محال اذ تقدم فى الفصل الرابع عشر من المرحلة السابقة انّ تعلق النفس بالبدن ليس وصفاً عارضاً على هوية النفس بل اضافة النفس و تعلقها بالبدن عين هوية النفس فبناءِ على هذا لو فرض هناک بدنان تعلق بهما النفس الواحدة لوجب ان يكون هناک تعلقان و اضافتان لانّ البدن الذى هو طرف الاضافة و التعلق متعدد على الفرض و الاضافة تتعدد بتعدد طرفها فوجب ان يكون هناک تعلقان و اضافتان و اذا كان هناک تعلقان كان هناک نفسان لانّ كل تعلق نفس و قد فرض انّ النفس واحدة هذا خلف.

قوله: سواء كانت نفساً اخرى

فان قلت النفس لاتحتاج فى ذاتها الى المادة فلا يجرى فيها البرهان الذى اقيم على اشتراط تأثير العلل الجسمانية بتوسط الوضع.

قلت ذلک البرهان و ان لم يجر فى النفس حيث انّ النفس لاتحتاج فى ذاتها الى المادة حتى يقال فيها انّها لمّا احتاجت فى ذاتها الى المادة احتاجت فى تأثيرها اليها، الاّ انّه قد برهن فى محله انّ النفس مادية فعلاً فتحتاج فى تأثيرها الى المادة و قد تقدم انّ الاحتياج فى التأثير الى المادة هو ان يحصل للعلة بسبب المادة وضع خاص مع معلولها.

قوله: فالسبب الموجد للنفس امر وراء عالم الطبيعة

اقول هذا الدليل و ان كان سلوكا من المعلول الى العلة الذى تقدم انّه لايفيد اليقين الاّ انّه يمكن تتميمه بحيث يفيد اليقين بان يقال انّ المعلول الذى يسلک منه فى هذا البرهان الى وجود الواجب هو النفس المجردة لكل انسان و النفس فى كل فرد معلومة الوجود لنفس ذلک الفرد بالعلم الحضورى و العلم الحضورى لايزول بالشک لانّ العلم الحضورى عين واقعية المعلوم و واقعية الشىء لايزول بالشک فيه بل الذى يزول بالشک هو العلم الحصولى بالشىء الذى هو غير

نفس الشیء و اذا لم یزل العلم الحضوری بالشیء بالشک فیه فلا یجری فیه ما کان جاریاً فی البرهان الآتی من «انّ الشک فی العلة یلازم الشک فی المعلول و المعلول المشکوک لایترکب منه البرهان» و ذلک لانّ الشک فی الواجب و ان کان ملازماً للشک فی وجود معلوله الذی هو وجود النفس الاّ انّ هذا الشک ای الشک فی وجود النفس لاینافی العلم الحضوری بوجود النفس لانّ الشک یزیل العلم الحصولی بالشیء لانفس واقعیة الشیء الذی هو عین العلم الحضوری و الشاهد علی ذلک انّا اذا شککنا فی وجود نفوسنا ننسب ذلک الشک الی نفوسنا فنقول عند الشک «انأ شاک فی وجود نفسی» فلو لم یکن وجود «انأ» معلوماً بالعلم الحضوری عند الشک فیه لم یجز نسبة ذلک الشک الی «انأ» لانّ ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له فاذن العلم الحضوری بوجود النفس باق علی حاله و ان کان وجود الواجب و وجود النفس مشکوکین، و مما تقدم ظهر انّ نفس کل انسان و شؤونها المعلومة بالعلم الحضوری هی النقطة الوحیدة من بین الممکنات للشروع فی السلوک البرهانی الی وجود الواجب فاذن «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

قوله: لو بنی علی الحرکة الجوهریة تمت المقدمة

لانّ العالم المادی بجواهره و اعراضه حادث بالحدوث التجددی بناءِ علی الحرکة الجوهریة کما تقدم فی المرحلة العاشرة.

الفصل الثالث
فی انّ الواجب لذاته لاماهیة له

قوله: وینعکس

ای بعکس النقیض، ثم یرد علی هذا البرهان انّ الذی تقدم اثباته هناک [1] قولنا «کل ماهیة فهی ممکنة و هو ینعکس الی قولنا «کل ما لیس بممکن لیس ماهیة» و لیس هذا هو المطلوب.

قوله: لو کانت للواجب تعالی ماهیة وراء وجوده الخاص...

هذا الدلیل و ان استحسنه المصنف (ره) بقوله الآتی الاّ انّه ساقط لایفید المطلوب و ذلک لوجهین.

الاول انّا نمنع انّه لو کانت للواجب ماهیة وراء وجوده الخاص لاحتاجت ماهیته فی تلبسها بالوجود الی سبب و ذلک لانّ المجعولیة فی اتصاف الماهیة بالوجود لیست بالذات بل بعرض الوجود کما تقدم فی الفصل الاول من المرحلة الثامنة فان کان الوجود فی ذاته محتاجاً الی جعل جاعل کان اتصاف الماهیة بالوجود محتاجاً ایضاً الی الجعل بالعرض و ان کان الوجود فی ذاته غیر

---

۱ - راجع المرحلة الرابعة الفصل الاول

محتاج الى جعل جاعل كان اتصاف الماهية بالوجود غير محتاج الى الجعل ايضاً و لمّا كان وجود الواجب غير محتاج الى الجاعل كان اتصاف ماهيته المفروضة بالوجود و تلبسها به غير محتاج الى الجاعل فالحجة غير مفيدة.

الثانى انّ هذا الدليل ينتقض بوحدة الواجب فانّ وحدة الواجب فى الخارج عين وجوده لكن الذهن يحلّل هذا الامر الواحد الى مفهومين مفهوم الوجود و مفهوم الوحدة فلوكان هذا الدليل تامّاً فى نفى الماهية عن الواجب لجرى نظيره فى نفى الوحدة عن الواجب تعالى عن ذلك علواًكبيراً.

بيان ذلك انّه لو كان واقعية الواجب بحيث يمكن تحليلها الى حيثية الوجود و حيثية الوحدة المغايرة لوجوده لكان وجوده فى ذاته لا واحداً و لاغير واحد فيحتاج فى تلبسه بالوحدة الى سبب و السبب امّا نفس الوجود او امر خارج عنه وكلا الشقين محالان امّا استحالة كون وجوده سبباً لوحدته فلانّ السبب مقدم على مسبّبه بالوجود فوجوده مقدم على وحدته العارضه له لكن الوجود المقدم على الوحدة العارضة يستدعى وحدة سابقة على تلك الوحدة العارضة لانّ الوحدة تساوق الوجود تدور حيثما دار ففى ايّ مرتبة تحقق الوجود فيها تحققت الوحدة فيها فان كان هذه الوحدة السابقة نفس الوحدة العارضة لزم تقدم الشىء على نفسه و ان كانت غيرها نقلنا الكلام فيها فيذهب الامر الى غير النهاية و هو باطل و امّا استحالة كون غير الوجود سبباً لوحدته فلانّه يستلزم ان يكون الواجب ممكنا كما تقدم بيانه فى اثبات قاعدة «واجب الوجود بالذات واجب الوجود بالذات من جميع الجهات».

قوله: فيلزم تقدمها بوجودها على وجودها

هذا اذاكان الوجود المقدم هو نفس الوجود العارض على الماهية و امّا اذاكان غيره نقلنا الكلام فيه فيذهب الامر الى غير النهاية و هو محال.

قوله: و انّما قابليتها اعتبار عقلى منشأه تحليل العقل

هذا بحسب نفس الامر صحيح لكن اذا التزمنا بالملازمة التى ادّعيتم فى صدر الدليل يجب علينا ان نلتزم بانّ الماهية مقدّمة بالوجود على تلبسها بالوجود و ذلك لانّ التلبس بالوجود معنى نسبىّ قائم بطرفيه فلو كان تلبس الماهية بالوجود مجعولاً بالذات محتاجاً الى جعل جاعل لكان التلبس موجوداً حقيقياً قائماً حقيقة بطرفيه فلزم ان يكون الماهية التى هى احدى طرفيه مقدّمة عليه بالوجود حقيقة فيرد النقض المذكور.

قوله: سواء انحصرت المقولات فى عدد معين...

فان قلت «يمكن المناقشة فى هذه الحجة بانّ حصر جميع الماهيات فى المقولات ممنوع، و قد صرح صدر المتألهين بانّ الاندراج فى المقولات يختص بالماهيات المركبة من الاجناس و الفصول فلا مانع عقلاً من فرض مهيّة بسيطة غير مركبة من الجنس و الفصل و لا داخلة فى شىء من المقولات مضافاً الى مامرّ من انّ الجوهر و العرض ليسا مفهومين جنسيين بل هما من

المعقولات الثانية كما اختار شيخ الاشراق نفسه فى بعض كتبه».

قلت عدم انحصار الماهيات فى المقولات المشهورة لايضرّ بالمطلوب كما صرّح به المصنف فى المتن لانّ كل ماهية مفروضة امّا ان تكون بحيث اذا وجدت وجدت لافى الموضوع و امّا ان لاتكون كذلك و هذا حصر عقلى دائر بين النفى و الاثبات و الثانى باطل لانّ الماهيات المتقومة بالموضوع محتاجة و الاحتياج ينافى الوجوب الذاتى و لافرق فى البطلان بين عدد معيّن وعدد آخر فيجب ان تكون الماهية المفروضة للواجب من القسم الاول فيكون جوهراً لامحالة و الجوهر جنس لماكانت تحته كما تقدم فى الفصل الثانى من المرحلة السادسة فلابد ان يتخصص الماهية المفروضة للواجب بفصل بعد اشتراكها مع غيرها من الانواع الجوهرية فتحتاج الى المخصّص و الاحتياج ينافى الوجوب الذاتى.

قوله: فالجائز على بعض الانواع التى تحت الجنس جائز على الجنس

لانّ المسلوب عن الاخص مسلوب عن الاعم اذ الاعم موجود بعين وجود الاخص فلو لم يسلب عن الاعم ما سلب عن الاخص لاجتمع النقيضان فى شىء واحد فبناءِ على هذا نقول انّ بعض الانواع الجوهرية ممكن اى جاز وجوده و عدمه فيكون ضرورة الوجود و العدم مسلوبة عن ذلك البعض و اذاكان ضرورة الوجود و العدم مسلوبة عن نوع من الانواع الجوهرية لزم ان تكون الضرورة مسلوبة عن الجوهر الذى هو اعم من نوعه فالجوهر الجنسى جاز وجوده و عدمه.

قوله: و الممتنع او الواجب على الجنس ممتنع او واجب على كل نوع تحته

لانّ الثابت على الاعم ثابت على الاخص لانّ الاعم موجود بعين الاخص فلو لم يثبت للاخص ما ثبت للاعم لاجتمع النقيضان فبناءِ على هذا نقول لو ثبت ضرورة الوجود او ضرورة العدم على الجوهر مثلاً للزم ان تثبت لانواعه فاذن الواجب او الممتنع على الجنس واجب او ممتنع على كل نوع تحته.

قوله: فلو دخل واجب الوجود تعالى تحت المقولة لزم فيه جهة امكانية...

هذا الوجه غير مفيد للمطلوب و ذلک لانّ الجائز على النوع و ان كان جائزاً على الجنس لما تقدم من البرهان الاّ انّ الجواز على الجنس لايلزم منه الجواز على كل نوع تحته، مثلاً الكتابة بالاصابع جائز على الانسان و الجائز على الانسان جائز على الحيوان فالكتابة بالاصابع جائز على الحيوان لكن ليس معنى هذا انّ كل حيوان جائز له الكتابة بالاصابع فانّ الجواز على الاعم صادق بصدق فرد منه لا بصدق جميع افراده لزوماً فانّ بعض انواع الحيوان كالحيّة محال له الكتابة بالاصابع اذ لا اصبع لها حتى يمكن لها الكتابة بالاصابع و ايضا الانخساف جائز الوجود و العدم على القمر ليلة البدر و الجائز على القمر ليلة البدر جائز على القمر لما تقدم لكن لايلزم من الجواز على الاعم الجواز على كل فرد خاص بالنسبة اليه فانّ الانخساف ليس جائز الوجود و العدم على القمر وقت الحيلولة بل كان واجباً ضرورياً له و الامر فيما نحن فيه من هذا القبيل فانّ بعض الانواع الجوهرية جائز الوجود و العدم و الجائز على النوع جائز على الجنس فالجوهر جائز الوجود و

العدم لكن لايلزم من الجواز على الجوهر الجواز على كل نوع تحت الجوهر حتى يقال لو دخل الواجب تحت مقولة الجوهر للزم ان يكون الواجب بالذات جائز الوجود و العدم باعتبار جنسه فلم يكن واجباً بل ممكناً، اضف الى ذلک انّ الجنس بما هو جنس مبهم و المبهم لاحكم له بالجواز او الضرورة بل الجواز او الضرورة حكم نوعه المتعين فاذاكان جائز الوجود كان الجنس جائز الوجود ايضاً فبناءِ على هذا لايمكن ان يقال الواجب باعتبار جنسه جائز الوجود فلم يكن واجباً بل ممكناً،لانّ حكم الجنس مأخوذ من حكم نوعه فلو كان حكم نوعه مأخوذاً من حكم جنسه لدار مثلاً الحيوان بما انّه معنى جنسى لايكون ضروريّ النطق و الّاكان الفرس الذى هو حيوان ضرورى النطق و لا لاضروريّ النطق و الّاكان الانسان الذى هو حيوان، لا ضرورى النطق بل الحيوان ضروريّ النطق بما انّه انسان و لاضرورى النطق بما انّه فرس مثلاً، فحكم ضرورة النطق للحيوان مأخوذ من حكم ضرورة النطق للانسان فلوكان هذا الحكم فى الانسان مأخوذاً من حكم ضرورة النطق للحيوان لدار وكذا حكم لاضرورة النطق للحيوان مأخوذ من حكم لاضرورة النطق للفرس مثلا فلو كان هذا الحكم فى الفرس مأخوذاً من حكم لاضرورة النطق للحيوان لدار.

قوله: انّ ضرورة الوجود و وجوبه فى الواجب تعالى ازلية

الضرورة الازلية كما تقدم فى الفصل الاول من المرحلة الرابعة هى كون المحمول ضرورياً للموضوع لذاته من دون اىّ قيد و شرط حتى وجود الموضوع كقولنا «الواجب بالذات موجود بالضرورة الازلية» فانّ المحمول فى هذه القضية ضرورى للموضوع من دون اىّ قيد و شرط حتى شرط وجود الموضوع فانّ شرط وجود الموضوع انّما يتصور فيما كان الموضوع غير حقيقة الوجود امّا فى هذه القضية فالموضوع نفس حقيقة الوجود و لا معنى لان يكون الشىء شرطاًلنفسه

الفصل الرابع
فی انّ الواجب تعالی بسیط

قوله: لانّ المادة هی الجنس بشرط لا

بیانه انّ المادة والصورة الخارجیتین ینتزع منهما المادة و الصورة العقلیتین و المادة و الصورة العقلیتین عین الجنس و الفصل بحسب الذات و التفاوت بالاعتبار فلو کان للواجب مادة و صورة خارجیّتان للزم ان یکون للواجب جنس و فصل و هو باطل.

قوله: اذ من الواجب فی الترکیب ان یحصل بین الاجزاء تعلق ذاتی

و الّاکان کل جزء بالنسبة الی جزء آخر کحجر موضوع فی جنب انسان و من المعلوم انّ الترکیب بهذا المعنی لیس ترکیباً حقیقیاً ذا اثر جدید وراء آثار کل واحد من الاجزاء.

قوله: کما قالوا

اشارة الی انّ بعض هذه البراهین کافیة فی نفی الاجزاء المقداریة کالبرهان الاول فانّ الواجب لمّا لم یکن له ماهیة لم یکن له مقدار (اذ المقدار من الماهیات) و اذا لم یکن له مقدار لم یکن له الاجزاء المقداریة اذ الاجزاء المقداریة متفرعة علی المقدار لانّ الوهم بعد وجود مقدار مّا یفرض فیه الانقسام فیحصل بذلک الفرض الاجزاء المقداریة فما لم یکن مقدار لم یکن جزء مقداری.

قوله: و قد قیل فی نفیها

هذا الدلیل غیر تام عند المصنف [1] و لذا عبرّ عنه بـ«قد قیل» و ذلک لانّ الواجب بالذات اما ان یکون له ماهیة وراء وجوده او لایکون له الماهیة فان کان له ماهیة وراء وجوده فلنا ان نجعل تلک الماهیة المقدار ثم نمنع تخالف الجزء و الکل فی الحقیقة و امّا ان لم یکن له ماهیة وراء وجوده فلنا ان نقول المطلوب حاصل فی هذا التقدیر قبل اجراء الدلیل فالدلیل لغو لانّ نفی الماهیة عنه یلازم نفی المقدار عنه و نفی المقدار عنه یلازم نفی الاجزاء المقداریة عنه و ببیان آخر اخصر انّ تخالف الجزء و الکل فی الشق الاول من التردید غیر مسلم الاّ علی القول بنفی الماهیة عن الواجب و مع القول بنفی الماهیة عنه المطلوب حاصل قبل اجراء الدلیل فالدلیل لغو.

ثم توضیح الدلیل انّ الجزء المقداری المفروض للواجب امّا ان یکون ممکناً او واجباً فان کان ممکناً لزم ان یکون هذا الجزء مخالفاً لکله فی حقیقته مع انّ الجزء المقداری متحد الحقیقة مع کله فانّ جزء الخط خط ایضاً و ان کان الجزء واجباً بالذات لزم ان یکون ذلک الجزء الواجب بالذات موجوداً بالقوة و الفرض، لانّ الاجزاء المقداریة موجودة بالقوة و الفرض و هذا ینافی وجوب ذلک الجزء.

قوله: من السلوب

---

١ - راجع تعلیقة المصنف علی الاسفار ج ۶ ص ١٠١

من نشأية اى الاتصاف بالتركب ينشأ من ناحية السلوب

قوله: بيان ذلک

هذا البيان بيان انّ من التركب ما يحصل من ناحية السلوب لابيان انّ الواجب منفى عنه هذا التركب.

قوله: ضرورة مغايرة الحيثيتين

لاريب انّ ثبوت شيء مغايرٌ لنفى غيره عنه بحسب المفهوم لكن هل كان لهذين المفهومين مصداق واحد حتى لايلزم التركب فى الخارج اوكان لكل منهما مصداق على حدة؟ المصنف ادّعى الضرورة على الثانى و على فرض نظريته يمكن ان يستدلّ عليه بان يقال لو لم يضّم عدم مّا الى ثبوت الشيء لكان ذلک الثبوت ثبوتا صرفاً و وجوداً محضا اذ المفروض انّ ذلک الثبوت غير مقارن لعدم مّا فيكون ثبوتاً صرفا و الثبوت الصرف لمّاكان جامعا لجميع الوجودات لم يمكن ان يسلب عنه شيء مع انّ المفروض انّ ذلک الشيء يسلب عنه شيء مّا و هذا خلف فاذن ثبت انّ كل هوية صح ان يسلب عنها شيء فهى مركبة فى الخارج من حيثيتين مختلفتى المصداق

قوله: و الواجب بالذات وجود بحت

بعد ان اثبت انّ من التركب ما هو حاصل من تطرق السلوب فى ذات الشيء شرع فى اصل الدعوى و هى انّ هذا النوع من التركب منفى عن الواجب بالذات فقال «والواجب بالذات وجود بحت لاسبيل للعدم الى ذاته الخ».

قوله: لانّ كل كمال وجودى ممكن فانّه معلول

هذا شروع فى اثبات اصل الدعوى، توضيحه انّ لو امكن ان يتحقق كمال لجاز فرض وجوده و لو جاز فرض وجوده لكان وجوده المفروض مستنداً الى الواجب بالذات (لانّ تعدد المبدأ الاول محال كما سيأتى) فينتج من الشكل الاول «انّه لو امكن ان يتحقق كمال لكان وجوده المفروض مستنداً الى الواجب بالذات» ثم ننضمّ الى هذه النتيجة قضية اخرى و نقول هكذا.

لو امكن ان يتحقق كمال لكان وجوده المفروض مستنداً الى الواجب بالذات وكل ماكان وجوده المفروض مستنداً الى الواجب بالذات وجب ان يكون الواجب واجداً له (لانّ معطى الشيء لايكون فاقداً له) فينتج من الشكل الاول «لو امكن ان يتحقق كمال وجب ان يكون الواجب واجداً له» فثبت انّ الواجب بالذات واجد لكل كمال ممكن و ان لم يصل ذلک الكمال المفروض الى مرحلة التحقق و بهذا البيان يندفع ما قيل من انّ «غاية ما يثبت بهذا البيان انّ له تعالى كلّ الكمالات الحاصلة للممكنات على وجه اتمّ و اعلى، لا انّ له كل كمال مفروض و بعبارة أخرى لاينافى هذا البرهان فقد الواجب لكمال لم تحصل و لن تحصل مرتبة منه للممكنات ايضا»

قوله: كما قيل

اشارة الى انّ سلب السلب و ان كان لازمه الوجود الاّ انّه ليس بالوجود و سلب النقص و ان كان لازمه الكمال الاّ انّه ليس بالكمال فاذن الحق فى الجواب ان يقال انّ صدق الصفات السلبية على

الواجب بالذات ليس صدقاً حقيقياً و بالذات بل بالعرض و المجاز لانّ الواجب بالذات الذى هو وجود صرف و كمال محض اعظم شأناً من ان يكون مصداقاً للسلب حقيقة و لوكان ذلک السلب سلباً للسلب نعم لمّا كانت ذاته المتعالية مصداقاً بالذات للوجود الصرف و الوجود الصرف ملازم لسلب النقايص و الفقدانات كانت مصداقاً بالعرض لسلب النقص ايضاً.

قوله: صدقت عليه بكلتى جهتى ايجابها و سلبها

و ذلک لانّ الموضوع فى الحمل الشايع فرد للمحمول و الشىء ينطبق على فرده بكلتى جهتى ايجابه و سلبه و الاّ لم يكن فرداً حقيقياً له مثلاً اذا قلنا زيد انسان فزيد لمّا كان فرداً حقيقاً للانسان كان الثابت للماهية الانسانية ثابتاً لزيد و المسلوب عن الماهية الانسانية مسلوباً عن زيد فالانسان صادق على زيد بكلتى جهتى ايجابه و سلبه.

فان قلت النسبة بين فرد الماهية و الماهية نسبة العموم و الخصوص مطلقاً و قد تقدم انّ المسلوب عن الاعم لايجب ان يكون مسلوباً عن الاخص فانّ الاسودية مثلاً مسلوبة عن الانسان بما هو انسان فيقال الانسان ليس اسود لكن مع ذلک صحّ ان يقال زيد اسود.

قلت المراد مما تقدم من انّ المسلوب عن الماهية مسلوب عن فردها، هو انّ الماهية فى حدّ نفسها لو اقتضت سلب شىء عنها اقتضى فردها ذلک السلب لانّ تلک الماهية موجودة فى فردها فالانسان مثلاً اذا اقتضى طرد الفرسية عن نفسه و سلبَها عنها اقتضى فرده ذلک الطرد و السلب فزيد كالانسان مسلوب عنه الفرسية مثلاً.

قوله: بل وجدانه تعالى بحقيقته البسيطة...

لانّ الحمل بينهما حمل الحقيقة و الرقيقة و الموضوع و المحمول فى حمل الحقيقة و الرقيقة متحدان فى اصل الوجود مختلفان فى مرتبة الوجود فمن اتحادهما فى اصل الوجود يستنتج انّ الحقيقة واجدة للكمالات الموجودة فى رقائقها و من اختلافهما فى مرتبة الوجود يستنتج انّ الحقيقة لاتكون محدودة بحدود رقائقها و اذا لم تكن محدودة بحدود رقائقها كانت المباينة من هذه الجهة حاصلة بينهما و لذا امتنع الحمل بينهما بالحمل الشايع.

قوله: انّ الواجب لذاته تمام كل شىء

اى تمامية كل شىء بمرتبته التى هى موجودة بعين وجود الواجب فانّ لوجود كل شى ءٍ مراتب فمرتبة منه فى عالم المادة و اتمّ من هذه المرتبة مرتبته المثالية لأنّها علة للمرتبة المادية و اتمّ من المرتبة المثالية مرتبته العقلية لأنّها علة للمرتبة المثالية و اتمّ من المرتبة العقلية مرتبته الموجودة فى النظام الربانى لأنها علة للمرتبة العقلية و هذه المرتبة لمّا كانت عين وجود الواجب و وجود الواجب اتمّ مراتب الوجود كانت اتمّ مراتب ذلک الشىء

الفصل الخامس

فی توحيد الواجب لذاته

قوله: فهو صرف الوجود و صرف الشیء واحد بالوحدة الحقة

توضيح الدليل انّ الواجب بالذات صرف الوجود و صرف الوجود واحد بالوحدة الحقة فينتج من الشكل الاول انّ الواجب بالذات واحد بالوحدة الحقة، امّا الصغرى فواضحة مما مرّ فی الفصل السابق و امّا الكبرى فهی تنحلّ الی قضيتين الاولی انّ صرف الوجود واحد و الثانية انّ وحدة صرف الوجود وحدة حقة امّا اثبات انّ صرف الوجود واحد فلأنّه لو تعدّد صرف الوجود لامتاز كل واحد من الافراد بما ليس فی الآخر فيكون كل منها مركباً من وجدان و فقدان و هذا ينافی صرافة الوجود فی تلک الافراد و امّا اثبات انّ وحدة صرف الوجود وحدة حقه فلانّ الواحد بالوحدة الحقة هو الذی ذات الواحد فيه عين الوحدة و وحدة صرف الوجود كانت من هذا القبيل لانّ الوجود و الوحدة مساوقان كما تقدم فی المرحلة السابعة فلو كانت وحدة صرف الوجود زائدة علی ذاته للزم ان يكون وجوده زائداً علی ذاته بحكم التساوق بين الوجود و الوحدة لكن التالی باطل لانّ صرف الوجود موجود بنفس ذاته لابوجود آخر اذ الوجود اصيل متحقق بالذات، فالمقدم مثله فثبت انّ الواجب بالذات واحد بالوحدة الحقة.

قوله: و لعلّ هذا هو مراد الشيخ بقوله فی التعليقات

الظاهر انّ هذا البرهان هو ملخص البرهان الذی ذكره الشيخ فی الشفاء [۱] و فی موضعين آخرين من التعليقات [۲] فانّه قال فی التعليقات [۳]

«ان كان واجب الوجود اثنين فكل واحد منهما امّا ان يكون وجوب الوجود و هويته (ای هويته الشخصية) **شيأ واحداً فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه و ان كان وجوب الوجود غير هويته لكنّه يختص به ويقارنه** (ای يقارن وجوب الوجود الخصوصية و التشخص) **فاختصاصه به** (و بعبارة اخری اتصافه بالهوية الشخصية) **امّا لذاته او لعلة فان كان لذاته و لأنه واجب الوجود كان ما هو واجب الوجود، هو بعينه و ان كان لسبب كان معلولاً»** انتهی و الحاصل انّ تشخص الواجب ان كان عين ذاته فظاهر انّ الواجب لايتعدد لانّ التشخص عبارة عن حيثية الاباء عن التعدد، و ان كان غيرها فاتصاف الواجب بالتشخص و بان يكون هذا الفرد المتشخص امّا بسبب كون الواجب واجباً فيلزم ان يكون كل ما هو واجب متشخصاً بهذا التشخص المعيّن فلا واجب وراء هذا الشخص و امّا بسبب غيره فيلزم معلولية الواجب للغير و هذا محال ثم لمّا كان الحق فی هذه الشقوق الثلاثة

---

۱ - راجع الفصل السابع من المقالة الاولی من الالهيات

۲ - ص ۶۱

۳ - ص ۱۸۴

الشق الاول (بناءِ على انّ ذات الواجب عين الوجود و الوجود عين التشخص فى الوالجب على الاقل) حذف الشيخ الشقين الاخيرين فى تلک العبارة فقال «**وجود الواجب عين هويته** (اى عين كونه هذا الفرد المتشخص فضمير «هو» اشارة الى الفرد المتشخص) **فلا يـوجد وجود الواجب لذاته لغيره**» لانّ ذاته و وجوده عين التشخص و تشخص الشىء يأبى عن التعدد.

ثم انّ صدر المتألهين اورد على هذا البرهان اشكالاً فقال «مجرد كونه متشخصاً بنفس ذاته لايوجب استحالة واجب وجود آخر... لاحتمال الوهم ان يكون هناک حقائق متخالفة واجبة الوجود و تَعيّنُ كل منها عين حقيقته فلابد مع ذلک من استيناف برهان على تفرد واجب الوجود فى معنى واجب الوجود» [1]

توضيح الاشكال انّ التعدد قد يحصل من ناحية الانواع المختلفة و قد يحصل من ناحية الافراد المختلفة لنوع واحد و نفى التعدد الحاصل من ناحية الافراد المختلفة لنوع لايلزم منه نفى التعدد الحاصل من ناحية الانواع المختلفة ، مثلاً انّ كل عقل منحصر نوعه فى الفرد و مع ذلک انّ فى عالم العقل عقولاً متعددة فعدم التعدد الفردى لاينافى التعدد النوعى و البرهان الذى اقامه الشيخ يثبت انّ ذات الواجب لمّا كانت عين التشخص كانت تلک الذات منحصرة فى فرد متشخص لكن انحصار تلک الذات فى ذلک الفرد لاينفى ان يكون هناک ذات اخرى واجبة متشخصة بذاتها و متباينة للذات الاولى فاذن هذا البرهان لايتمّ الاّ بعد البرهان على نفى التعدد النوعى، و عدم تماميته قدصار موجباً لان يوجّه المصنف هذا البرهان بارجاعه الى الدليل الاول المبتنى على صرافة وجود الواجب فقال لعل هذا هو مراد الشيخ بقوله فى التعليقات.

اقول تلک العبارة المنقولة من التعليقات تأبى عن الرجوع الى الدليل السابق لانّ الحدّ الاوسط فى الدليل السابق عبارة عن صرف الوجود و لااشارة فى تلک العبارة الى صرف الوجود فضلاً عن الصراحة فاذن الاولى ابقاء العبارة على ظاهرها ثمّ تتميم البرهان بابطال التعدد النوعى بان يقال لو كان هناک ذاتان واجبتان متباينتان بالنوع لكانتا مشتركتين فى وجوب الوجود فوجوب الوجود امّا ان يكون تمام ذات كل منهما و هو محال لانّ الذاتين متمايزتان و وجوب الوجود مشترک بينهما و امّا ان يكون جزء ذاتهما و هو محال ايضاً لاستلزامه التركب و امّا ان يكون خارجاً عن ذاتهما و هو محال ايضاً لانّ ماينتزع منه وجوب الوجود امّا ان يكون امراً مشتركاً بينهما فيلزم ان يكون كل منهما مركبا مما به الاشتراک و ما به الامتياز و امّا ان يكون امراً غير مشترک بينهما فيلزم انتزاع مفهوم واحد عن الكثير بما هو كثير و هو محال فاذن ثبت انّ تعدد الواجب بالنوع محال فاذا ثبت هذا نقول انّ ذات الواجب التى هى واحدةبحسب النوع ، متشخص بالذات و المتشخص بالذات يأبى عن التعدد فينتج من الشكل الاوّل انّ ذات الواجب التى هى واحدة بحسب النوع آبية عن التعدد فاذن ثبت انّ الواجب واحد نوعاً و شخصاً فتمّ البرهان.

---

۱ - الاسفارج ۱ ص ۱۲۹

قوله: فتعدد واجب الوجود على جميع تقاديره محال

اقول هذا الدليل عليل لأنّا نختار انّ تميّز هما بامر خارج من ذاتهما ثمّ نقول انّ التعدد قدينشأ من تمايز النوعين و قد ينشأ من تمايز الفردين لنوع واحد فان كان مرادكم من التميز الذى لابدّ منه فى التعدد، التميز النوعى فغاية مايلزم من نفى هذا التميز بالبيان الذى قلتم، نفى التعدد النوعى لاالتعدد الفردى فهذا البيان على هذا الفرض لاينفى ان يكون هناک واجبان بالذات متحدان فى الحقيقه، و ان كان مرادكم من التميز التميز الفردى نمنع ان يكون هذا التميز عرضياً معلّلاً لانّ التميز الفردى هو التشخص و التشخص عين الوجود و عروض وجود الواجب لماهيته المفروضة لايكون معلّلاً لانّ ثبوت وجود الواجب لماهيته المفروضة عين وجوده فى نفسه و وجوده فى نفسه لايكون معلّلاً فثبوت وجوده لماهيته المفروضة لايكون معلّلاً و كذا ثبوت تشخصه عين وجوده الذى لايعلّل فاذن ثبت انّ هذا الدليل لايكون تامّاً الاّ لبيان نفى التعدد الناشى من تمايز النوعين و لذا ان ضممنا هذا الدليل الى الدليل المنقول من التعليقات الذى ينفى التعدد الفردى صار مجموعهما دليلاً واحداً للمطلوب.

قوله: و هذه الشبهة كما تجرى على القول...

الاصيل امّا الماهية او الوجود و على الثانى امّا ان يكون للوجود حقائق متباينة او يكون له حقيقة واحدة فان كان الاصيل الماهية فالشبهة واردة لانّ الماهيات متكثرة فيمكن فرض ماهيتين متباينتين بتمام ذاتهما البسيطة ، كل واحد منهما واجب بالذات، فيحتاج دفع هذا الفرض الى الدليل ، و ان كان الاصيل الوجود و كان له حقائق متباينة فالشبهة ايضاً واردة لانّ المفروض انّ للوجود حقائق متباينة فيمكن ايضاً فرض حقيقتين بسيطتين للواجب بالذات فيحتاج دفعه الى الدليل ايضاً و امّا ان كان الاصيل الوجود وكان له حقيقة واحدة فاذا جعلت هذه الحقيقة الواحدة لاحد الواجبين فلا محالة يكون الواجب الثانى عدماً صرفاً اذ المفروض فى الشبهة انّ الواجب الثانى متباين للواجب الاول بتمام ذاته البسيطة فبلحاظ كونه متبايناً للواجب الاول الذى هو حقيقة وجودية يجب كونه عدماً و بلحاظ بساطة ذاته يجب ان يكون عدماً صرفاً لامركباً من العدم و الوجود و من المعلوم ان لاواقعية للعدم الصرف فلا واقعية للواجب الثانى.

قوله: والحجة مبنية على اصالة الوجود و كونه حقيقة واحدة

توضيح الحجة انّه لو تعدد الواجب بالذات كأن يفرض واجبان بالذات كان الواجبان مشتركين فى وجوب الوجود فلابدّ لهما مما به يمتاز كل منهما عن الآخر فما به الامتياز فى كل منهما امّا ان يكون داخلاً فى ذاتهما او يكون خارجاً عن ذاتهما او يكون عين ذات كل منهما و الاحتمالان الاولان باطلان لما ذكر فى المتن و الاحتمال الثالث و هو الذى ذكره ابن كمونة فى شبهته باطل ايضاً بناء على اصالة الوجود و وحدة حقيقة الوجود لأنّا نجعل تلک الحقيقة الواحدة حقيقة لاحد الواجبين فلا حقيقة ورائها حتى تجعل للواجب الاخر.

قوله: واجيب عن الشبهة بانّها مبنية...

اى الشبهة بعد احتمال ورودها بناءِ على اصالة الماهية او بناءِ على اصالة الوجود وكون الوجود حقائق متباينة، مندفعة بانّ وجوب الوجود مفهوم واحد و انتزاعه من الواجبين المتباينين بتمام الذات انتزاع لمفهوم واحد عن الكثير بما هو كثير و هو محال، لكن يبقى فى المقام اشكال و هو انّ القائلين باصالة الوجود و كون الوجود حقائق متباينة يلتزمون بانتزاع مفهوم الوجود عن الحقائق المتباينة الوجودية فلقائل ان يقول اذا كان انتزاع مفهوم الوجود و هو مفهوم واحد، عن الحقائق المتباينة بما هى متباينة جائزاً فليجز انتزاع مفهوم وجوب الوجود عن الواجبين المتباينين بتمام الذات فالشبهة على هذا البناء باقية على حالها فيحتاج دفعها الى بيان آخر.

قوله: فاذن لكل واحد منهما حظ من الوجود...

اى اذا ثبت انّ بينهما الامكان بالقياس لزم ان يكون لكل منهما حظٌ من الوجود و مرتبة من الكمال ليس للآخر اذ لو لم يكن كذلک لوجب ان يكون احدهما واجداً لنفس ما للآخر من المرتبة الوجودية و حينئذٍ امّا ان لأيكون بينهما تمايز اصلاً او يكون التمايز بالكمال و النقص فعلى الاول لايكون هناک تعدد اصلاً حتى يكون هناک امكان بالقياس و هذا خلاف المفروض و على الثانى كان بينهما علاقة لزومية لانّ الناقص من شؤون الكامل فيكون معلولاً له فيكون بينهما علاقة لزومية و هذا خلاف المفروض ايضاً.

قوله: و لعل المراد انّه لو تعدد الواجب بالذات

اقول يرد على هذا البيان اشكالان

الاول انّا نختار الشق الثانى من الترديد و قولكم «هو محال لاستلزامه الافتقار» ممنوع لجواز ان يكون سبب الكثرة اختلاف التشخص فى الواجبين فانّ التشخص و ان كان زائداً على الذات المفروضة للواجبين لكنّه عين وجود كل منهما و الوجود فى الواجب ليس له علة فكذا التشخص الذى هو عين الوجود.

الثانى انّ هذا البرهان بعد فرض تماميته يثبت انّ الذات المفروضة للواجب منحصرة فى فرد واحد لكن هذا لايرفع التعدد الناشى من اختلاف نوعين فانّه من الجايز ان يوجد واجبان مختلفان فى الماهية النوعية ثم كل واحد منهما منحصر نوعه فى فرد (لما قلتم من البرهان) فنحتاج فى دفع هذا الاحتمال الى برهان مستأنف.

الفصل السادس

فی توحید الواجب لذاته فی ربوبیته

قوله:لا ربّ سواه

البراهین المتقدمة فی الفصل السابق اثبتت انّ واجب الوجود بالذات واحد لاشریک له فی وجوب الوجود و الآن یرید المصنف (ره) ان یبیّن انّ ربّ العالم واحد لا شریک له فی ربوبیته اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لایوجب فی اول النظر کون الربّ واحداً و لذا قالت المعتزلة بانّ العباد مستقلّون فی الخلق و الایجاد مع انّهم ملتزمون بوحدة واجب الوجود بالذات.

قوله: الفحص البالغ و التدبر الدقیق...

توضیحه یتوقف علی امور الاول انّ عالمنا المشهود و هو عالم الطبیعة حقیقة واحدة مرتبط بعض اجزائه ببعض فلا یکون هناک موجود مادی منعزل عن سایر الموجودات المادیة بل یتألف من مجموعها حقیقة واحدة شخصیة و المصنف (ره) قد تمسک اوّلاً لاثبات هذا الاصل بالاستقراء و الفحص البالغ ثم ایّده بالبرهان الذی تقدم فی مباحث الحرکة علی وحدة العالم المادی[1].

الثانی انّ هذا العالم المادی الواحد معلول لعالم نوری مجرد اذ لم یکن کذلک لکان معلولاً لموجود مادی آخر و هو باطل اذ لیس وراء هذا العالم المادی عالم مادی آخرعلی ما تقدم فی الامرالاول فاذن هذا العالم المادی معلول لموجود مجرد و هو اشرف وجوداً من العالم المادی لانّ العلة واجدة للکمال الموجود فی المعلول بنحو اعلی و اشرف.

الثالث انّ واجب الوجود بالذات لمّا کان واحداً کما تقدم فی الفصل الثالث کان ماسواه ممکنا و الممکن امّا ان یتقوم بالواجب بدون الواسطة او یتقوم به مع الواسطة لانّ معلول معلول الشیء معلول لذلک الشیء فعالمنا المشهود و ما فوقه من العوالم المجردة جمیعاً یتقوم بمبدأ واحد فثبت انّ مبدأ جمیع ما فی العالم سواء کان مادیاً او مجرداً حقیقة واحدة و هو الواجب تعالی فهو المجری لهذا النظام الجاری فی عالمنا المشهود و النظام الجاری فی العوالم المجردة.

اقول المطلوب یتمّ بالمقدمة الثالثة و المقدمتان الاولیان لمزید الاطلاع علی حقیقة العالم.

قوله: و قد تقدم فی مباحث الحرکة الجوهریة ما یتأید به ذلک

ای فی آخر الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

قوله: علی انّه لو فرض کثرة الارباب...

توضیح هذا البرهان یتوقف علی امور الاول انّ العالم و جمیع ما فیه من الموجودات وجود واحد و ذلک لوجهین احدهما انّ العالم ای ماسوی الواجب، وجود معلولی صرف و صرف الشیء واحد لایتعدد فالعالم وجود واحد لایتعدد و ثانیهما انّا ننتزع مما سوی الواجب مفهوما واحداً و

---

۱ - راجع آخر الفصل الثامن من المرحلة التاسعة

هو مفهوم الوجود المعلولى فلو كان هناک عوالم متعددة غير راجعة الى وجود واحد كان اللازم منه ان ينتزع مفهوم واحد عن الكثير بما هو كثير و هو محال.

الثانى انّ التعدد لا يتحقق الاّ بآحاد و الآحاد لاتتحقق الاّ بالتميز و التميز لايتحقق الاّ بوجدان كل واحد من الآحاد جهة يفقدها غيره.

الثالث انّ المعلول مسانخ لعلته فى حقيقته و الاّكان فاقد الشىء معطياً له و هو محال.

اذا عرفت هذه نقول لو كان هناک ارباب متفرقون فامّا ان تكون الحقائق الوجودية للارباب راجعة الى حقيقة وجودية واحدة و امّا ان لاترجع الى حقيقة وجودية واحدة فان رجعت الى حقيقة وجودية واحدة لزم ان لايكون هناک ارباب متفرقون بل يكون هناک ربّ واحد و تكون ربوبيات الارباب كلها من شؤون ربوبية ذلک الربّ الواحد، و ان لم ترجع حقائقها الوجودية الى حقيقة وجودية واحدة كانت تلک الحقائق الوجودية متمايزه بتمام الذات اذ لاجزء للربّ المستقل حتى يكون التمايز بجزء حقيقته الوجودية و اذا كانت الحقائق الوجودية للارباب متمايزة بتمام ذواتها غير راجعة الى حقيقة وجودية واحدة كان من الواجب ان تكون افعال تلک الحقائق الوجودية متمايزة بتمام ذواتها غير راجعة الى حقيقة وجودية واحدة لانّ المعلول مسانخ لعلته فى حقيقته الوجودية فكما انّ حقائق الارباب لاترجع الى حقيقة وجودية واحدة كذلک حقائق الافعال لاترجع الى حقيقة وجودية واحدة لكن هذا التالى باطل محال كما تقدم فى الامر الاول فاذن ثبت انّ ربّ العالم واحد.

فان قلت ان اريد بتميز كل واحد من الارباب المفروضين بكمال وجودى خاص، مايوجب اختلاف سنخ الكمال فيها فانّا نمنع وجوب التميز بهذا الوجه لأنه يكفى فى حصول التميز اختلافها فى التشخص من غير اختلاف فى السنخ و النوع و ان اريد به ما يشمل اختلاف الاشخاص مع وحدة نوع الكمال فانّا نمنع اختلاف حقائق الافعال لجواز ان يكون الارباب من سنخ واحد فلا تتدافع افعالها.

قلت نختار الشق الثانى ثم نقول اتحاد الاباب فى السنخ ان كان راجعاً الى اتحاد وجوداتها فهناک ربّ واحد لا ارباب متفرقون و ان لم يكن راجعاً الى اتحاد وجوداتها فوجوداتها مختلفة لكن لمّا كان الفاعل مؤثّراً بوجوده (لانّ الجاعل بالذات هو الوجود) و كان وجودات الارباب مختلفة كما هو المفروض كان اللازم منه ان يكون افعالها مختلفة متدافعة و هو باطل كما تقدم فى الامر الاول.

قوله: فان قيل احكام النظام و اتقانه العجيب...

حاصل الاشكال انّ الارباب المفروضين عقلاء علماء و العلم فى الفاعل العلمى يوجب صدور الفعل عن مصلحة فما المانع من توافقهم على نظام واحد ذى مصلحة على اساس علمهم، و حاصل الجواب انّ العلم الموجود فى الارباب ان كان علماً حصولياً فهو لايفيد لانّ العلم الحصولى منتزع من المعلوم الخارجى فهو متأخر عن المعلوم الخارجى الذى هو النظام العالمى و لايمكن ان يصدر النظام العالمى على اساس هذا العلم المتأخر عنه و ان كان علماً حضورياً

لايخلو اما ان يكون هذا العلم عين الفعل او يكون عين الفاعل فان كان عين الفعل لايفيد ايضاً لانّ العلم الذی يصدر النظام علی و فقه يجب ان يكون سابقاً علی الفعل لاعيناً له و ان كان عين الفاعل و المفروض انّ كل فاعل مغاير للآخر بتمام حقيقته وجب ان يكون الفعل الصادر علی وفق علم هذا الفاعل مغايراً للفعل الصادر علی وفق علم فاعل آخر فلا توافق فی الافعال.

الفصل السابع
فی انّ الواجب بالذات لامشارک له فی شیءٍ من المفاهيم

قوله: من حيث المصداق

المفهوم اما ان يصدق علی الواجب فقط او يصدق علی الواجب و غيره فان صدق علی الواجب فقط فالواجب لامشارک له فی كونه مصداقاً لذلک المفهوم، و امّا ان صدق علی الواجب و غيره فالواجب و ان كان له مشارک فی كونه مصداقاً لاصل المفهوم لكن المرتبة التی احرزها المصداق الواجبی غير مشتركة بين الواجب و غيره كما سيأتی.

قوله: او مايرجع اليها

كالامكان الذی هو من لوازم الماهيات

قوله: و الصفات الاضافية الزائدة علی الذات...

فانّ صفات الفعل لمّا كانت منتزعة من الفعل و الفعل متأخر عن الذات كانت متأخرة عن الذات فالواجب فی مرتبة ذاتها لايتصف بهذه الاوصاف الاضافية المتأخرة عنها نعم انّ لهذه الاوصاف المتأخرة اصلاً فی الذات و الذات الواجبية فی مرتبتها متصفة بها لكن اصل هذه الصفات ليس متأخراً عن الذات بل هی عين الذات فلا تكون بين الذات و اصول هذه الصفات اضافة فی تلک المرتبة.

قوله: لاموجد و لامؤثر سواه

سيأتی اثباته فی الفصل الرابع عشر

الفصل الثامن
فى صفات الواجب بالذات على وجه كلى

قوله: قد تقدم انّ الوجود الواجبى...

اى فى الفصل الرابع من هذه المرحلة.

قوله: هذا هو المراد بالاتصاف

لا ما يقوله المعتزلة من نيابة الذات مناب الصفات.

قوله: فالصفات السلبية راجعة بالحقيقة الى الصفات الثبوتية

اى الصفات السلبية ليست باوصاف للواجب حقيقة بل صفاته كلها بالحقيقة ثبوتية و ان عبّر عنها بالصفات السلبية و ذلک لانّ الصفات السلبية و ان كانت سلباً للسلب لكنّها من سنخ السلوب و السلوب كيفما فرضت لاتتطرق الى الواجب بالذات.

قوله: تنقسم الى حقيقية

و هى الصفات التى ليست الاضافة مأخوذة فى معانيها و هى ان كانت ملازمة للاضافة فهى حقيقية ذات اضافة و ان لم تكن ملازمة لها فهى حقيقية محضة.

الفصل التاسع
فى الصفات الذاتية و انّها عين الذات

قوله: انّها معان...

المعانى اصطلاح خاص للاشاعرة تطلق على الصفات الزائدة على ذات الواجب القائمة بها.

قوله: الكرّامية

هم طائفة من الاشاعرة منسوبون الى الكرّام كشدّاد و هو امامهم.

قوله: و ذلک لما تحقق انّ الواجب بالذات علة...

قد تقدم توضيح هذا الدليل فى الفصل الرابع من هذه المرحلة فراجع ان شئت.

قوله:على انّه وجود صرف لايخالطه عدم

هذا دليل ثان على المطلوب حاصله انّ وجود الواجب صرف و بسيط فصرافة وجوده تقتضى ان يكون وجوده جامعاً لكل الكمالات الوجودية لانّ صرف الشىء جامع لكل ما هو من سنخه و الاّ لم يكن صرفاً بل كان مخالطاً لغيره، و بساطة وجوده تقتضى ان تكون تلک الكمالات الموجودة فيه عين وجوده اذ لاجزء له فاذن ثبت انّ الكمالات الوجودية كلها موجودة فى ذات الواجب بعين

وجوده البسيط فكل كمال وجودى مفروض عين ذاته و عين الكمال الآخر المفروض له.

قوله: فالصفات الذاتية... مخلتفة مفهوماً واحدة عيناً

ان قلت كثرة المفاهيم تدلّ على كثرة مصاديقها اذ كما انّ المفهوم الواحد لاينتزع من الكثير بما هو كثير كذلک المفاهيم الكثيرة لاتنتزع من الواحد بما هو واحد ضرورة انّ المفهوم يأخذ و ينتزع من المصداق فالمصداق منشأ المفهوم فلو لم يكن فى المصداق حيثيات كثيرة واقعية لم يمكن انتزاع اكثر من مفهوم واحد منه **قلت** هذا صحيح فيما اذا لم يكن الواحد جامعاً للكثرات امّا اذا كان الواحد بوجوده البسيط جامعاً للكمالات الكثيرة جاز انتزاع المفاهيم الكثيرة منه لانّ ذلک الواحد عين الكثير فبلحاظ انطواء الكثرة فيه جاز انتزاع المفاهيم الكثيرة منه، مثلاً انّ وجود الصادر الاوّل كثير فى عين انّه واحد لأنه يوجد فيه حيثية المعلولية للواجب و حيثية العليّة للصادر الثانى و هما حيثيتان متغايرتان فى الواقع كما مرّ توضيحه منّا فى الفصل الاوّل من المرحلة الثانية و لذا جاز انتزاع المفاهيم الكثيرة من وجوده الواحد الكثير كمفهوم كونه علة و مفهوم كونه معلولاً و ما نحن فيه من هذا القبيل فانّ ذات الواجب بسيطة و بسيطة الحقيقة كل الاشياء الوجودية فالواجب بوجوده البسيط الواحد جامع لكل الحقائق الوجودية الممكنة بالامكان العام و جامعيته للحقائق و الكمالات تصحّح انتزاع المفاهيم الكثيرة منه.

قوله: و قول بعضهم انّ علة الايجاد هى ارادة الواجب

هذا اعتراض على المقدمة الاولى فى البرهان الاول فانّ ذات الواجب عند المستشكل لم تكن علة للكمالات الممكنة بل العلة ارادته تعالى فلا يمكن ان يقال انّ ذات الواجب لكونها علة للكمالات الممكنة واجدة لها بنحو اعلى و اشرف.

قوله: و الكلام

قالوا كلامه تعالى عبارة عن معنى قائم بذاته مغاير للعلم و الارادة و غيرهما من الصفات، تدلّ عليه العبارات و هو المراد بالكلام النفسى و هو عندهم معنى واحد ليس بامر و لانهى و لاخبر و لاغير ذلک من اساليب الكلام لأنه عندهم ليس من جنس الاصوات او الحروف.

قوله: و هى فاقدة لها

لانّ المفروض انّ ذاته تعالى تتصف بالعلم مثلاً بواسطة ذلک العلم الزائد فما لم يكن العلم الزائد موجوداً لم تتصف ذاته بالعلم و معلوم انّ مرتبة ايجاد العلم قبل وجود العلم فاذن ذاته الفياضة فى حال ايجاد العلم الذى هو مقدم على وجود العلم خالية عن العلم فاقدة له.

الفصل العاشر
فی الصفات الفعلية

قوله:يجمعها صفة القيوم

لانّ افعال الواجب على كثرتها ترجع الى فعل واحد «و ما امرنا الاّ واحدة» و قد تقدم بيانه فى الفصل السادس فوجب ان تكون صفاته الفعلية المتعددة راجعة الى صفة فعلية واحدة لانّ منشاء انتزاع الصفات المتعددة الافعال المتعددة فاذا كانت افعاله المتعددة راجعة الى فعل واحد كان هناک منشاء واحد للانتزاع فوجب ان يرجع صفاته الفعلية المتعددة الى صفة فعلية واحدة و هى صفة القيّوم لانّ الرزق و الممات و الغفران و غيرها من شؤون الحقيقة الواحدة التى تقوم بذات الواجب فرزّاقيّته و مميتيّته و غفاريّته و غيرها من شؤون قيوميّته.

قوله: فالموجود الامكانى مثلاً...

لاريب انّ انتزاع الصفات الفعلية و حملها على الواجب يتوقف على اعتبار امر زائد على ذات الواجب بخلاف الصفات الذاتية حيث لايتوقف انتزاعها الاّ على اعتبار الذات فاذن اذا و صفنا الواجب بانّه موجد و فرضنا انّ موجديته من صفات الفعل لامن صفات الذات التى سيأتى بيانها فى آخر الفصل فلابدّ من اعتبار امر زائد على ذاته و ذلک الامر الزائد لايكون الاّ معلولاً للواجب اذ لاغير وراء الواجب الاّ معلوله و المعلول له اعتباران اعتبار وجوده فى نفسه و اعتبار انتساب وجوده الى الغير و الاعتبار الاول لاينتزع منه الصفتيّة للغير اذ لا يلاحظ فيه ثبوته للغير لكن الاعتبار الثانى يلاحظ فيه ثبوته للغير فيكون ناعتاً له فيتصف ذلک الغير بانّه موجد و هذا نظير مفهوم الكاتب فانّ هذه الصفة لاتنتزع من زيد فقط بل لابدّ من اعتبار امر زائد و هو الكتابة لكن الكتابة لها اعتباران اعتبار وجودها فى نفسها و اعتبار انتساب وجودها الى الغير و الاعتبار الثانى يوجب اتصاف زيد بانّه كاتب.

قوله: كان ايجاداً منه

انّ الايجاد الذى ينتزع منه الصفة الفعلية ليس عين ذات الفاعل لانّه متأخر عن ذات الفاعل فليس عينها فهو اذن اما ان يكون عين الفعل او مغايراً له و الثانى باطل و الاّ احتاج الى ايجاد آخر قبله اذ الايجاد يكون ممكناً من الممكنات فننقل الكلام فيه فيتسلسل و هو محال فثبت انّه عين الفعل ذاتاً و ان كان غيره اعتباراً فالفعل الصادر من الفاعل باعتبار نفسه لاباعتبار انتسابه الى الفاعل كان وجوداً للفعل و باعتبار انتسابه الى الفاعل كان ايجاداً للفاعل و وصفاً له.

قوله: ثم انّ وجوده باعتبارات مختلفة ابداع و خلق...

الايجاد اذا كان ايجاداً لامر مجرد كان ابداعاً و اذا كان ايجاداً لامر مادى كان خلقاً و اذا كان ايجاداً لامر مسبوق بالعدم كان صنعاً و اذا كان ايجاداً لامر يحسن به الى ذوى العقول كان نعمة و اذا كان ايجاداً لكمال معنوى على اهل الايمان كان رحمة.

قوله: ثم صدق على الرزق انّه عطية و نعمة...

الرزق اذا لم يعتبر فيه الاستحقاق كان عطية و اذا كان احساناً الى ذوى العقول كان نعمة و اذا كان بذل نفع لايجب بعوض كان موهبة و اذا كان بذل نفع لايجب اوكان كفّ ضرر لايجب كان كرماً و اذا كان بذل مال لايجب كان جوداً.

قوله: و هذه الصفات الفعلية...

اى الصفات الفعلية المنتزعة من مقام الفعل و ان كانت متأخرة عن ذات الواجب غير صادقة على الذات حقيقة الاّ انّه يمكن ارجاعها الى صفات منتزعة عن الذات فقط صادقة على الذات حقيقة و ذلک بان يقال انّ لكلّ امر زائد على الذات اصلاًفى مرتبة الذات لانّ ذاته المتعالية بسيطة و بسيطة الحقيقة كل الاشياء الوجودية فذاته البسيطة واجدة للحقائق كلها و اذا كان ثبوت كمال زائد لذاته المتعالية منشأ لانتزاع صفة متأخرة عن الذات كان ثبوت ذلک الكمال فى مرتبة الذات ايضاً منشأ لانتزاع تلك الصفة لمرتبة الذات فالذات كما انّها متصفة بالخالقية و الرازقية و الغفارية و غيرها من الصفات المتأخرة عن الذات كذلک انّها متصفة بهذه الاوصاف فى مرتبة ذاته البسيطة فالواجب خالق اذ لامخلوق و رازق اذ لامرزوق و غفار اذ لا مغفور له و فى الحديث «عالم اذ لامعلوم ربّ اذ لا مربوب قادر اذ لامقدور»[1]

قوله: لكن لا من حيث خصوصيات حدوثها

لانّ هذه الصفات فى مرتبة الذات موجودة بعين وجود الذات و الذات منزهة عن الحدوث و التأخر و غير هما من النقصانات.

الفصل الحادى عشر
فى علمه تعالى

قوله: و قد تقدم ايضاً

اى فى الفصل الرابع.

قوله: فما سواه من شىء فهو معلوم له...

توضيحه يتوقف على امرين الاوّل انّ الاشياء و الحقائق الوجودية كلها موجودة فى مرتبة ذات الواجب بعين وجوده البسيط لانّ ذاته المتعالية بسيطة و بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية كما تقدم فذاته المتعالية كل الاشياء الوجودية فلا كمال وجودياًالاّ انّه موجود فى مرتبة ذاته بعين وجوده البسيط الصرف.

---

۱ - نهج البلاغة خطبة ۱۵۲

الثانی انّ ذاته الجامعة معلومة لذاته لانّ ذاته المجردة حاضرة الوجود لذاته.

اذا عرفت هذین نقول لمّا کانت الحقائق موجودة فی مرتبة ذاته البسیطة بعین وجوده و کانت ذاته الجامعة معلومة لذاته المجردة کان اللازم ان تکون الحقائق معلومة لذاته المجردة بعین معلومیة ذاته لذاته فما به ینکشف ذاته لذاته هو بعینه ما به ینکشف حقائق الاشیاء لذاته و هو المطلوب.

بیان آخر:لمّا کان علمه بذاته عین ذاته و ذاته وجود صرف لایتطرق فیه العدم کان اللازم ان یکون علمه بذاته علماً صرفاً لایتطرق فیه الجهل بشیء اذ لو تطرق فیه الجهل بشیء لم تکن ذاته وجوداً صرفاً لانّ الجهل عدم و هذا خلاف المفروض فاذن ذاته الصرفة عالمة بالحقائق کلها بعین ذلک العلم الصرف و ذلک العلم مع وحدته و بساطته علم بکل شیء.

ثم انّ المراد بالعلم التفصیلی هنا عبارة عن معلومیة الاشیاء کلّها بخصوصیاتها التی بها هی هی، بعین معلومیة ذات الواجب لذاته.

توضیح ذلک یتوقف علی امرین، الاول تقدم انّ وجود الواجب بوحدته جامع لوجود الاشیاء فالاشیاء کلّها موجودة فی مرتبة ذات الواجب بعین وجوده الجمعی. الثانی انّ التشخص مساوق للوجود یدور حیثما دار الوجود و بناءِ علی هذا اذا کان الاشیاء موجودة فی مرتبة ذات الواجب بعین وجوده الجمعی البسیط کان تشخصاتها التی بها یکون کل شیء هو هو، موجودة بعین تشخص ذات الواجب و الاّ بطل التساوق بینهما هذا خلف.

اذا عرفت هذین نقول اذا کان الواجب عالماً بذاته بحضور ذاته لذاته کان عالماً بالاشیاء بخصوصیاتها التی بها هی هی بعین علمه بذاته اذ خصوصیة کل شیء(ای ما کان به الشی ذلک الشیء المتشخص الخاص،) حاضرة لذات الواجب بحضور ذات الواجب لذاته فتلک الخصوصیة معلومة للواجب بعین معلومیة ذات الواجب لذاته و هذه المعلومیة هی المراد بالعلم التفصیلی هنا.

قوله: و امّا المادیة فبصورها المجردة

لمّا کان العلم حضور شیء مجرد لشیء مجرد کان اللازم منه ان لاتکون الاشیاء المادیة معلومة بانفسها لکن لمّا کانت المجردات العقلیة و المثالیة عللاً للاشیاء المادیة و العلة فی مرتبة ذاتها واجدة لمعلولها کان العلم الحضوری بتلک المجردات العقلیة و المثالیة علماً حضوریاً بمعلولاتها المادیة الموجودة بوجودات تلک المجردات فالاشیاء المادیة معلومة للواجب بصورها المجردة.

قوله: هو المسمی بالعلم قبل الایجاد

اذ علمه بما سواه عین علمه بذاته (و ذلک لما تقدم من انّ وجوده البسیط جامع لجمیع ما سواه من الوجودات فما سواه حاضر له بحضور ذاته لذاته) و علمه بذاته سابق علی جمیع ما سواه لکونه عین ذاته فعلمه بما سواه سابق علی ما سواه قال امیر المؤمنین (ع) «عالم اذ لامعلوم».[1]

---

۱ - نهج البلاغة خطبة ۱۵۲ ۲ - راجع المشارع و المطارحات ص ۴۸۷ و شرح حکمة الاشراق ص ۳۶۵

قوله: و انّ له علماً تفصيلياً بما سوى ذاته...

امّا كون علمه تفصيليا فلانّ المراد هنا من كون العلم تفصيلياً امتياز كل علم عن الآخر فى الوجود وحيث انّ ما سوى ذاته متميز بعضها عن بعض فى وجوداتها فالعلم بكل منها الذى هو عين وجوداتها غير العلم بالاخر وجوداً و امّا كون هذا العلم فى مرتبة ذوات الاشياء لافى مرتبة ذات الواجب فلانّ هذا العلم عين وجودات الاشياء فمرتبة هذا العلم مرتبة وجوداتها ان كانت مجردة او مرتبة عللها المجردة ان كانت مادية.

قوله: فانّه علم له تعالى

و ذلک لانّ علمه تعالى صرف العلم و صرف الشىء لايتثنى و لايتكرر فلا علم وراء علمه حتى يكون علماً لغيره فاذن كل علم متقرر فى مراتب الممكنات فانّه من شؤون علمه.

قوله: لايستوجب كونه موجوداً فى الازل بوجوده الخاص

لانّ ذلک العلم علم بالمعلول فى مرتبة ذات الواجب لافى مرتبة المعلول و العلم بالمعلول فى مرتبة ذات الواجب لايتوقف الا على وجود المعلول فى مرتبة ذات الواجب و هو موجود بنفس وجوده الصرف الجامع لجميع ما هو من سنخه فهو عالم اذ لامعلوم.

قوله: و المثل الالهية

و هى العقول المجردة العرضية المدبر كل منها نوعاً مادياً و تسمّى بالمثل الافلا طونية ايضاً.

قوله: و نحوه

كالتذكر كما هو مذهب بعض الحكماء فى علوم النفس وكالاضافة الاشراقية كما هو مذهب شيخ الاشراق

قوله: فله تعالى علم اجمالى بها بتبع علمه بذاته

اقول الظاهر من كلمات شيخ الاشراق هو انكار العلم الاجمالى للواجب كما صرّح بذلک صدر المتألهين [۱] قال الشيخ فى حكمة الاشراق «امّا ما يقال انّ علمه بلازمه منطوٍ فى علمه بذاته كلام لاطائل تحته» و قال ايضاً فى المطارحات «ثم قول القائل ينطوى علمه بلازمه فى علمه بذاته فيه مساهلة».

قوله: انّ العقول المجردة لاعلم ارتسامياً حصولياً لها

لانّ العلم الحصولى اعتبار عقلى يضطرّ اليه النفس بسبب اتصال ادواتها الادراكية بالمواد الخارجية «كما تقدم بيانه فى الفصل الاول من المرحلة السابقة) و هذا السبب غير موجود فى العقول المجردة لتجردها و انقطاعها عن المادة ذاتاً و فعلاً.

قوله: انّ ذاته المتعالية علم تفصيلى بالمعلول الاوّل

الظاهر من هذه العبارة و من جوابها انّ مرتبة علمه التفصيلى بالمعلول الاوّل هى مرتبة ذات الواجب فالواجب عالم بمعلوله الاوّل بعين ذاته المتعالية لكن المصنف فى تعليقاته على الاسفار

۳- اسفار ج ۶ ص ۲۶۱ ۴- راجع شرح حكمة الاشراق ص ۱۶۰ ۵- ص ۴۷۹

[۱] فسرّ هذا القول بحيث يكون علمه التفصيلى بالمعلول الاول متأخراً عن الذات فقال (ره) «المراد به كون علمه باقتضاء من مرتبة الذات دون استقراره فيها حتى يكون عين الذات بل هو علم حصولى لازم للذات من جهة العلم بالذات الذى هو سبب للعلم بالمعلول الاول».

قوله: و هو علم اجمالى بالاشياء

اى يعقل الاشياء عقلاً بالفعل من غير ان يتمير بعضها عن بعض و ذلک لانّ ذاته تعالى بسيطة فلا يمكن ان ترتسم فيها صور الاشياء مفصلة، قالوا انّ علم الواجب نظير علم من حصل له ملكة فى علم بحيث كلما اورد عليه مسئلة من مسائل ذلک العلم حضره الجواب.

قوله: فهو علم عنائى

العلم العنائى هو العلم التفصيلى بالنظام الاحسن المنشأ لصدورالنظام من غير داع زائد.

قوله: و يرجع بالدقة الى القول الثانى

توضيحه انّ للصور المرتسمة اعتبارين احدهما اعتبار ثبوتها فى انفسها من غير قياسها الى الموجودات العينية التى هى ذوات الصور و هى بهذا الاعتبار (اى وجودها النفسى) وجودات خارجية و ثانيهما اعتبار كونها مقيسة الى الموجودات الخارجية التى هى ذوات الصور و هى بهذا الاعتبار (اى وجودها القياسى) وجودات ذهنية و من المعلوم انّه اذا لم يكن هناک وجودات خارجية تقاس اليها الصور المرتسمة كما هو المفروض (اذ كلامنا فى العلم قبل الايجاد) لم يكن هناک وجود ذهنى فلم يبق للصور الاّ اعتبار ثبوتها فى انفسها و تقدم انّها من هذه الجهة وجودات خارجية و هى لكونها وجودات خارجية و زائدة على الذات كما هو معتقدهم، لامحالة ترجع الى القول الثانى و هو قول الافلاطون فانّه قال انّ المثل النورية التى هى موجودات خارجية منفصلة عن الذات علم الواجب.

قوله: انّ للماهيات ثبوتاً علمياً بتبع الاسماء

توضيح ذلک انّ حقيقة الوجود عند الصوفية اذا لم تؤخذ معها ایّ لحاظ خاص حتى لحاظ الا طلاق و اللابشرطية تسمى بـ«الذات» و هذه المرتبة لمّا كانت مستجمعة لجميع الكمالات بنفس ذاتها البسيطة فلها بحسب كل كمال موجود فيه محمول عقلى و مفهوم كلى و الذات اذا اخذت مع كل من هذه المحمولات العقلية و المفاهيم الكلية يقال له الاسم فى عرفهم و نفس ذلک المحمول العقلى يقال له الصفة عندهم، مثلاً اذا اخذت الذات بما انّها ظاهرة بنفسها و مظهرة لغيرها فهى اسم النور و اذا اخذت بما انّها ما به ينكشف ذاتها لذاتها و كذا كل شىء لذاتها فهى اسم العالم، ثم انّ الذات لمّا كانت مأخوذه فى الاسماء و الذات جامعة للحقائق الامكانية كلها فلكل اسم خاص بحسب كل حقيقة امكانية موجودة فيه، محمول عقلى و مفهوم كلى متناسباً لتعينه الوصفى و تلک المفاهيم هى الماهيات الامكانية التى تسمىّ فى عرفهم بالاعيان الثابتة.

ثم الاسماء و الصفات التى هى لوازم الذات و الاعيان الثابتة التى هى الوازم الاسماء و الصفات

---

۱ - ج ۶ ص ۲۴۵

ثابتة فی مرتبة الذات قبل صدور کل شیّ فهی لوازم غیر متأخرة عن ملزوماتها و ذلک لانّ حقائق الاسماء و الصفات و کذا حقائق الممکنات موجودة فی مرتبة الذات بنفس وجود الذات فالمفاهیم الکلیة و الماهیات العقلیة التی اخذت من تلک الحقائق الموجودة بوجود الذات مرتبتها مرتبة الذات.

اذا عرفت هذا نقول انّ الاعیان الثابتة التی هی لوازم الاسماء و الصفات و غیر متأخرة عن الذات هی التی تعلق بها علم الواجب قبل الایجاد عند الصوفیة.

قوله: و فیه انّ اصالة الوجود و اعتباریة الماهیات...

توضیحه انّ المراد بثبوت الماهیات بتبع الاسماء ان کان هو ثبوت الماهیات بذاتها لابعرض الوجود (کما هو الظاهر من قولهم) فذلک باطل علی ما تقدّم من اصالة الوجود و اعتباریة الماهیة و ان کان المراد ثبوت الماهیات بعرض الوجود لابذاتها ففیه اوّلاً انّ ثبوت الماهیةبهذا الوجه ثبوت اعتباری و بالعرض فلا یمکن ان یکون متعلقاً لعلمه الواقعی و ثانیاً انّ الوجود الذی به تکون الماهیات ثابتة ان کان هو الوجود المختص بالماهیة فذلک خلاف المفروض لانّ البحث فی علم الواجب قبل الایجاد فلا وجود خاصاً حتی تکون الماهیات ثابتة به و ان کان هو الوجود البسیط الجمعی لذاته و اسمائه ففیه انّ الماهیة حدّ و نقص فلا تنتزع من الوجود الصرف الذی لانقص فیه فتدبر.

الفصل الثانی عشر
فی العنایة و القضاء و القدر

قوله: ایجاباً علمیاً یتبعه ایجابه الخارجی

توضیح ذلک انّه اذا قضی القاضی بانّ الحق لزید مثلاً تحقق هناک وجوبان وجوب علمی و هو العلم بانّ الحق لزید بالضرورة و الوجوب و وجوب عینی و هو رفع التزلزل الموجود بین المتخاصمین فی الخارج و لکل من هذین الوجو بین اعتباران اعتبار کل منهما فی نفسه و اعتبار انتساب کل منهما الی القاضی و بالاعتبار الثانی کان الوجوب العلمی ایجاباً علمیاً و الوجوب العینی ایجاباً عینیاً.

ثم الایجاب العلمی (و هو العلم بوجوب الحق لزید المستند الی القاضی) یستتبع الایجاب العینی (و هو وجوب الحق لزید المستند الی القاضی) لانّ الخصمین قد جعلا القاضی حاکماً بینهما فحکم القاضی متّبع عندهما فبحکمه یرتفع التنازع بینهما فیستقرّ الحق لاحد هما بعد تردده بینهما فاذن قضاء القاضی عبارة عن ایجاب علمی یتبعه ایجاب عینی و بعبارة اخری القضاء عبارة عن العلم بالوجوب الغیری للشیء بحیث یستلزم و یستتبع ذلک العلم الوجوب الغیری لذلک

الشیء فی الخارج.

قوله: و اذا اخذ هذا المعنی بالتحلیل حقیقیاً...

قد تبین انّ القضاء عبارة عن العلم بالوجوب الغیری للشیء بحیث یستلزم ذلک العلم الوجوب الغیری لذلک الشیء فی الخارج و هذا المعنی قدکان منطبقاً علی العلم الذاتی و الفعلی فللواجب قضاء ذاتی و قضاء فعلی.

اما القضاء الذاتی فلانّ الاشیاء الممکنة ما لم تجب بالغیر لم توجد فالاشیاء الممکنة کلها متصفة بالوجوب الغیری و الاشیاء علی ما هی علیه معلومة للواجب بالعلم الذاتی فوجوب الاشیاء المستند الی الغیر معلوم للواجب بالعلم الذاتی الذای هو عین الذات و ذاته المتعالیة علة موجبة للاشیاء بلا واسطة او معها فاذن للواجب علم ذاتی بوجوب الاشیاء الغیری بحیث یستلزم وجوب الاشیاء الغیری فی الخارج فله تعالی قضاء ذاتی.

و امّا القضاء الفعلی فلانّ الاشیاء الممکنة کلها متصفة بالوجوب الغیری کما تقدم و الاشیاء علی ما هی علیه معلومة لعللها المجردة بالعلم الذی هو عین ذات العلل لانّ العلة واجدة لما علیه المعلول من الکمالات فاذا کانت العلة مجردة کانت عالمة بمعلولها و کمالاته بعین علمها بذاتها فوجوب الاشیاء معلوم لعللها المجردة بالعلم الذی هو عین ذات العلل و ذات العلل موجبة لمعالیلها فاذن للعلل المجردة علم فی مرتبة ذواتها بوجوب الاشیاء المعلولة لها بحیث یستلزم وجوب الاشیاء الغیری فی الخارج و هذا العلم لمّا کان عین العلل و العلل معلومة للواجب فی مرتبة ذواتها فللواجب علم فعلی فی مرتبة العلل بوجوب الاشیاء بحیث یستلزم وجوب الاشیاء فی الخارج.

قوله: فما فیها من الایجاب قضاء منه تعالی

ای فما فی العلل المجردة من العلم بالوجوب الغیری لمعالیلها قضاء فعلی للواجب لانّ الاشیاء و علومها معلومة للواجب فی مرتبة ذواتها فللواجب علم فعلی بالوجوب الغیری لمعالیل تلک العلل و هذا العلم لمّا کان عین العلل و العلل موجبة لوجود معالیلها کان مستتبعاً لوجوب المعالیل فی الخارج فیکون هذا العلم علماً فعلیاً للواجب بوجوب الاشیاء الغیری بحیث یستتبع وجوبها الغیری فی الخارج.

قوله: بلاجعل و لا تأثیر و تأثر

لانّها موجودة بعین وجود ذاته تعالی فهی لامجعولة بلامجعولیة الذات.

قوله: و اذا اخذ هذا المعنی بالتحلیل حقیقیاً...

حاصله انّ الاشیاء المادیة لاتوجد فی ایّ وعاء و لا فی ایّ زمان و لافی ایّ وضع بل لکل شیء وعاء خاص و زمان معین و وضع مشخص و هذا واضح فانّ للرؤیة مثلاً حدوداً مخصّصة تخصّص وجودها بحال خاص و هذه الحدود تأتی من ناحیة العلل الناقصة التی یخصّص کل منها اطلاق الشیء فی صفاته و حالاته و لهذه الحالات المخصّصة صور علمیة مجردة فی عالم المثال

لانّ عالم المثال علة للعالم المادى فما يوجد فى العالم المادى فهى رقائق متنزلة من حقائق عالم المثال فلا يوجد فى عالم الطبيعة الاّ ما يعيّنه الحقائق العلمية المثالية قال الله الحكيم «و ان من شىء الاّ عندنا خزائنه و ما ننزّله الاّ بقدر معلوم» [١] و هذا هو التقدير لانّ التقدير عبارة عن تعيين علمى لحدود الشىء بحيث يتبعه الشىء فى وقوعه.

قوله: فانّ الاختيار احد الشرائط

فاذن قد قدّر انّ الانسان يفعل افعاله عن اختياره فلا يمكن له ان يتخلف عن هذا التقدير.

قوله:فلا يعمّ ماوراء الطبائع

لانّ لحوق الصفات و الآثار يختص بما كان له استعداد لقبول تلك الصفات و هو عالم المادة دون غيره.

قوله: و هذا قريب المعنى من قولهم علة علة الشى علة لذلک الشىء

فانّ عالم المثال و هو عالم الذى يقدّر فيه لعالم المادة، معلول للواجب فما فيه من المقدرات فهى رقائق متنزلة من الحقائق المنطوية فى مرتبة ذاته المتعالية فالواجب هو العلة النهائية لتعينات الاشياء فليس الممكن مرخى العنان فيما يلحق به من الصفات.

الفصل الثالث عشر

فى قدرته تعالى

قوله: من حيث انّه هذا الفاعل

اى الفاعل علم انّ الفعل خير له اذا فعله نفسه فانّ هذا العلم هو العلم الذى يبعث الفاعل على الفعل بخلاف علم الانسان بانّ الفعل خير له اذا فعله غيره فانّ هذا العلم لايبعث الانسان على الفعل.

قوله:بمعنى انّ الفعل انّما يتعيّن له بتعيين منه

فالاختيار عبارة عن تعيين الفاعل الفعل عن علمه بخيريّة الفعل.

قوله:فالخير محبوب مطلقاً

فمتعلق الحبّ هو الكمال سواءكان موجوداً عند المحبّ اومفقوداً بخلاف متعلق الشوق فانّه هو الكمال المفقود عندالمشتاق.

قوله: هذا الشوق كيفية نفسانية غير العلم السابق

اذ قد يعلم الانسان بخيريّة الفعل و لايشتاق اليه كما انّ المريض قد يعلم بخيريّة الدواء و لايشتاق

---

١ - سورة الحجر الايه ٢١

اليه لمرارته مثلاً.

قوله: و هى كيفية نفسانية غير العلم السابق و غير الشوق

امّا انّ الارادة غير العلم فلانّ الانسان قد يعلم بخيريّة فعل و لايريده كما انّ المسجون عالم بخيريّة الفرار عن السجن و مع ذلک لايريده لعدم مفرّ عنده و امّا انّ الارادة غير الشوق فلانّ الانسان قد يشتاق الى ما لايريده كالصائم فانّه شايق الى شرب الماء و لا يريده.

قوله: على انّ الارادة بهذا المعنى...

اى الارادة التى توجد فينا هى من صفات الفعل لأنّها زائدة على ذواتنا و اذا كانت من صفات الفعل كانت عين المراد ذاتاً اذ لو كانت غير المراد ذاتاً لكانت نفسها مرادة للفاعل فاحتاجت الى ارادة فعلية قبلها فننقل الكلام اليها فيذهب الامر الى غير النهاية و يتسلسل و هو محال فالارادة الفعلية عين المراد ذاتاً فلا توجد قبله او بعده و حينئذٍ لو اتصف الواجب فى مرتبة ذاته بهذه الارادة وكان المراد من الامور الكائنة الفاسدة لاستلزم ان يكون الواجب متغيراً فى ذاته المتعالية و هو محال فالارادة بهذا المعنى منتفٍ عن الواجب.

قوله: و هو مختار فى فعله بذاته

قد تقدم انّ الاختيار عبارة عن تعيين الفاعل الفعل عن علمه بخيريّة الفعل و هذا المعنى موجود فى الواجب لانّ الواجب عالم بالنظام الاحسن بالعلم الذاتى الذى هو عين ذاته الفاعلة فهو فاعل يعيّن فعله عن علمه الذاتى بخيريّة فعله من غير دخل غيره فيه فهو مختار بالذات فى فعله.

قوله: ما ذكروه فى معنى القدرة يرجع الى ما اوردناه

لانّ قولهم «فَعَل» اشارة الى المبدئية و قولم «ان شاء» اشارة الى العلم لأنهم يفسّرون الارادة و المشية فى الواجب بانّها علم بالنظام الاصلح و امّا الاختبار فانّه لازم ما تقدم من المبدئية و العلم بالنظام الاصلح لانّ الواجب اذا علم باصلحية النظام عيّنه للايجاد عن علمه بخيرية النظام لا باجبار غيره عليه و هذا هو الاختيار.

قوله: و لاسبيل الى اثبات ذلک

لانّ مفهوم الارادة غير العلم و الّاكانا متحدى المصداق فينا و قد تقدم انّ العلم فينا غير الارادة فاطلاق الارادة و انطباقها على العلم فى الواجب اشبه بالتسمية.

قوله: نعم لنا ان ننتزع الارادة من مقام الفعل.

سيجيىء فى آخر الفصل كيفية انتزاعها.

قوله: و لاكيفية نفسانية هناک

اذ الارادة عين المراد فى مقام الفعل كما تقدم و المراد حقيقة جوهرية فى العقول المجردة مثلاً لاكيف نفسانى.

قوله: قلت اللفظ كما يطلق و يراد به معناه الحقيقى...

حاصله انّ الارادة المنتزعة من مقام الفعل و ان كانت لها معنى اوسع من الكيفية النفسانية الّا انّ

ذلک المعنی لیس نفس الارادة بحسب الحقیقة بل هو من لوازم معناها الحقیقی فانّ الارادة التی فینا کیفیة نفسانیة و هی ماهیة ممکنة و الواجب منزه عن الاتصاف بالماهیة و الامکان کما تقدم لکن انّا لانرید شیأ الاّ اذا نری انّ شرائط وجوده موجودة فبارادتنایتمّ اسباب الشیء فتمامیة الشیء من حیث السبب لازم من لوازم الارادة فینا فهذا اللازم هو المعنی الاوسع الذی ننتزعه من مقام الفعل و نأخذه مکان نفس الارادة و الواجب یتصف بهذا المعنی اذ تمامیة الشیء من حیث السبب اذا نسبت الی الواجب سمیّت ارادة منه و یکون الواجب مریداً کما انّها اذا نسبت الی الفعل سمیّت ارادة له و یکون الفعل مراداً.

قوله: و الارادة المنسوبة الیه تعالی منتزعة من مقام الفعل

تقدم انّ الواجب لایتصف بالارادة بمعناها الحقیقی بل الذی یمکن ان یتصف الواجب به لازم من لوازم الارادة و المصنف احتمل فی هذا اللازم امرین الاول نفس الفعل الذی یوجد فی الخارج فانّ لازم تعلق الارادة بالشیء تحقق ذلک الشیء اذ الارادة لاتتعلق بالشیء الاّ بعد وجود شرائطه فتعلق الارادة بالشیء و العزم علیه یوجب تحققه فی الخارج و لذا یمکن ان نجعل الارادة المنسوبة الی الواجب هذا اللازم فالفعل الذی یوجد فی الخارج ارادة من الواجب.

و الثانی تمامیة الشیء من حیث السبب فانّ الارادة لاتتعلق بالشیء الاّ بعد وجود شرائطه فبالارادة یتمّ اسباب الشیء و یحضر علته التامة فتمامیة الشیء بلحاظ سببه و حضور علته التامة هی من لوازم الارادة فنجعل الارادة المنسوبة الی الواجب هذا اللازم.

الفصل الرابع عشر
فی انّ الواجب تعالی مبدأ لکل ممکن موجود

قوله: انّ الواجب تعالی مبدأ لکل ممکن موجود

انّ المنکرین للتوحید الافعالی طائفتان فطائفة منهم یقولون بانّ المبدأ الاوّل للممکنات متعدد و هذا کالثنویة فانّهم قائلون بانّ للخیرات مبدأ اوّل و هو «یزدان» و للشرور مبدأ اوّل آخر و هو «اهریمن» و طائفة منهم یقولون بانّ المبدأ الاوّل واحد لکن معلولات ذلک المبدأ الواحد مستقلات فی الفعل و هذا کالمعتزلة فانّهم قائلون بانّ الافعال الاختیاریة مخلوقة للعباد و لیس للواجب تعالی فیها شأن و المباحث التی فی هذا الفصل تبطل مقالة الطائفة الثانیة کما انّ المباحث التی فی الفصل السادس تبطل مقالة الطائفة الاولی.

قوله: فالذوات و مالها من الصفات و الافعال افعال له

توضیحه انّ الفاعل بالذات حیثیّة فاعلیته عین ذاته اذ لو لم یکن عین ذاته لکان فاعلیّته فی مرتبة مؤخرة عن ذاته فلم یکن الفاعل فاعلاً بالذات بل یکون فاعلاً بوصفه العارض المؤخر عن ذاته و

هذا خلاف المفروض.

فعلى هذا اذاكان الوجود الامكانى موجداً لشیء كان حيثيّة فاعليّته عين ذاته لكن ذاته وجود رابط بالنسبة الى الواجب غير مستقل عنه فتكون فاعليّته التى هى عين ذاته التعلقية ايضاً غير مستقل عنه و عن فاعليّته التى هى عين ذاته المتعالية فاذن كما انّه لا استقلال لوجود الممكنات بل كانت وجوداتها من شؤون وجود الواجب فكذلک لااستقلال لفاعليّة الممكنات بل كانت فاعليّتها من شؤون فاعليّة الواجب.

قوله: فهو تعالى فاعل قريب لكل شیء

اذ قد تبين انّ فاعلية كل شیء من الممكنات من شؤون فاعلية الواجب فهو الفاعل الحقيقى لكل شیء

حجة اخرى انّ الفاعل بالذات حيثيّة فاعليته عين ذاته كما تقدم آنفاً ففاعلية الواجب عين ذاته و ذاته صرف غير مركب من الوجدان و الفقدان ففاعلية الواجب صرف غير مركب من الوجدان و الفقدان فلوكان الواجب فاعلاً قريباً للصادر الاول و لم يكن فاعلاً قريباً لسائر الممكنات لكان ذاته الفاعلة مركبة من الفاعلية و اللافاعلية و هذا ينافى صرافة وجوده البسيط فاذن الواجب بفاعليته الواحدة فاعل قريب لكل الممكنات فـ «ما من دابة الاّ هو آخذ بناصيتها» [1]

فان قلت هذا ينافى ما تقدم من انّ الواحد لايصدر عنه الاّ الواحد.

قلت كما انّ فاعلية كل فاعل من شؤون فاعلية الواجب كذلک معلولية كل معلول من شؤون معلولية المعلول الصادر عن الواجب لانّ الواجب اذاكان علة قريبة لكل شیء كان كل شیء وجوداً رابطاً بالنسبة الى الواجب بلاواسطة و لمّا كان هذا المعنى (اى الربطية الى الواجب)تمام هوية كل شیء كان هذا المعنى صرفاً غير مخلوط بغيره و صرف الشى واحد لايتكرر و جامع بوجوده الواحد لجميع ما هو من سنخه فهذا المعنى واحد جامع بوجوده الواحد لجميع ما هو من سنخه فالمعاليل المتعددة المتكثرة راجعة الى معلول واحد جامع فلم يصدر من الفاعل الواحد الجامع لكل الفواعل الاّ المعلول الواحد الجامع لكل المعاليل فلا اشكال.

حسن روى تو به يک جلوه كه در آينه كرد این همه نقش بر آئینه او هام افتاد
این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

قوله: فهو الاستقلال الواجبى

و ذلک لانّ اوصافه الذاتية عين ذاته و ذاته وجود صرف غير مركب من الوجدان و الفقدان فلو لم يكن استقلال كل علة امكانية من شؤون استقلاله الذاتى لكان استقلاله الذاتى استقلالاً محدوداً فلم يكن استقلالاً محضاً و غنى صرفاً بل هو مركب من وجدان و فقدان و هذا ينافى صرافة وجوده البسيط الذى هو عين استقلاله الذاتى فاذن استقلال كلّ علة امكانية من شؤون الاستقلال

---

۱ - سوره آیه

الواجبی.

قوله: لامنافاة بین کونه تعالی فاعلاً قریباً....

اذ التنافی عبارة عن تقابل الحکمین فی موضوع مشترک بان یقال زید عالم و لیس بعالم مثلا و ما نحن فیه لیس من هذا القبیل لانّ البرهان الثانی قد سلک فیه من طریق نفی الموضوع فی البرهان الاول لا من طریق نفی حکمه مع بقاء موضوعه اذ قد حکم فی البرهان الاوّل بالترتب و القرب و البعد و موضوع هذا الحکم هی النفسیة و الاستقلال التی تعتبر فی البرهان الاوّل لوجود الماهیات (اذ المدار فی البرهان الاول الماهیات وکل ماهیة ممتازة و منحازة عن الاخری فوجود کل ماهیة ممتاز و منحاز عن الاخر فیعتبر لکل وجود منحاز استقلال بالنسبة الی معلوله) و البرهان الثانی لم ینف فیه الترتب و القرب و البعد مع حفظ النفسیة و الاستقلال بل قد نفی فیه النفسیة و الاستقلال التی هی شرط تحقق الترتب و موضوع له ای لایکون هناک نفسیات متعددة حتی یحکم فیها بالترتب و بعد بعضها بالنسبة الی بعض و بالجملة البرهان الثانی لیس معارضاً للبرهان الاول بل کان وارداً علیه علی اصطلاح الاصولیین.

قوله: و من الواضح ان لاتدافع بین استناد الفعل...

بیانه یتوقف علی امرین.

الاوّل انّ حقیقة الوجود کما تقدم فی المرحلة الاولی واحدة فی عین انّها کثیرة و کثیرة فی عین انّها واحدة فالوحدة و الکثرة کلتاهما متحققتان فی حقیقة الوجود.

الثانی انّ الفاعلیة من الحیثیات التی هی عین وجود الفاعل بالذات و الاّ لم یکن الفاعل بالذات فاعلاً بالذات بل یکون فاعلاً بوصفه العارض المؤخر عن ذاته و هذا خلف.

اذا عرفت هذین نقول کما انّ الوحدة و الکثرة متحققتان فی حقیقة الوجود کذلک انّهما متحققتان فی حقیقة الفاعلیة اذ الفاعلیة عین وجود الفاعل فاذا کان وجودات الفواعل متکثرة بلحاظ تحقق الکثرة فی حقیقة الوجود و واحدة بلحاظ تحقق الوحدة فیها کانت حیثیة الفاعلیة التی هی عین وجود الفاعل متکثرة بلحاظ کثرة الوجود و واحدة بلحاظ وحدة الوجود فحیثیة الفاعلیة کحقیقة الوجود واحدة فی عین انّها کثیرة و کثیرة فی عین انّها واحدة فبلحاظ الوحدة لم یکن فاعلیة العبد مغایرة لفاعلیة الواجب بل فاعلیته بعین فاعلیة الواجب کما انّ وجوده بوجوده و بلحاظ الکثرة فاعلیة العبد مغایرة لفاعلیة الواجب کما انّ وجوده مغایر لوجوده ممتاز عنه و من هنا یمکن الجمع بین التوحید الافعالی و استحقاق العبد للثواب و العقاب فانّ الوحدة فی حیثیة الفاعلیة تستلزم التوحید الافعالی کما انّ الکثرة فیها تستلزم امتیاز فاعلیة العبد عن فاعلیة الواجب فیکون العبد مستحقاً للثواب و العقاب بفاعلیته لا بفاعلیة الواجب.

قوله: فله ان یترک الفعل و لواراده الواجب

هذا محال لانّ الارادة لا تتعلق بالمحال فلو لم یتعلق ارادة العبد بفعل ارادی کان ذلک الفعل الارادی ممتنع الوقوع بعدم تحقق جزءٍ من علته و هو ارادة الانسان و الممتنع و لو بالغیر لایتعلق به

الارادة فــــلا يـــــمكن تـــــعلق ارادة الواجب بــــــفعل ارادى لايـــريده العـــبد.

قوله : بانّه فاعل مسخّر

اى الانسان وفعله الصادرمنه كلاهما فعل الواجب تعالى ففاعليّة الانسان فى طول فاعليّة الواجب لافى عرضه حتى لاتجتمعتا فكما يصح ان يقال انّ الانسان فاعل لفعله الصادر منه كذلك يصح ان يقال انّ الواجب فاعل للفعل الصادر من الانسان لانّ علة علة الشئ علة لذلك الشئ

قوله : لابالفعل من غير تقيد بالاختيار

توضيحه انّ الشئ مالم يتشخص لم يوجد وتشخص الشئ هو وجوده الخاص به والوجود الخاص بالشئ رهين بمباديه الخاصة القريبة والمتوسطة والبعيدة اذلااستقلال للمعلول من نفسه فتعلق الارادة بكل فعل متشخص لايمكن الاّ بتعلق الارادة بمباديه الخاصة ومن المبادى فى فعل الانسان اختياره فالارادة الالهية اذا تعلقت بفعل الانسان تعلقت به من طريق اختيـار الانسـان فلايلغوالاختيار فى الانسان بل هو دخيل فى عمله

قوله : والبرهان يدفعه

فانّ القدرة صفة ذاتية للواجب فهى عين ذاته وذاته صرف الوجود غيرمركب من الوجدان والفقدان فلوكانت قدرته قدرة مقيدة لكانت ذاته المتعالية التى هى متحدة مع قدرته مـقيدة فخرجت ذاته البسيطة عن صرافة الوجود ومحوضته وهذا باطل كماتقدم.

قوله : بمعنى قيام العرض بموضوعه

اى كما انّ ايجاد العرض لايمكن الاّمن طريق موضوع جوهرى يتقوم به كذلك ايجاد افعالنا لايمكن الاّمن طريق استنادها بذواتنا المختارة

قوله : فيدفعه انّ الشرور الموجودة....

اعلم انّ الشرور قسمان قسم يؤخذ فى معناه الكمالات الحقيقية كالموت الذى هو سلب الحياة و الحياة من الكمالات الحقيقية وقسم يؤخذ فى معناه الكمالات الاعتبارية كالسرقة فانّها سلب مال الغير والمالية من الامور الاعتبارية التى لاوجود لهافى الخارج امّا القسم الاول من الشرور فسيأتى الجواب عنه فى الفصل الثامن عشر مفصلاً كمااشير اليه هنا مجملاً وامّا القسم الثانى منها فيمكن الجواب عنه بانّ هذه الشرور بماهى شرور غيرموجودة فى الخارج لأنّه اخذفى معانيها امور اعتبارية التى لاوجود لها فى الخارج فانّ السرقة مثلاًبماهى سرقة لاوجود حقيقياًلها فى الخارج لانّ الملكية المعتبرة فى معناها من الامور الاعتبارية التى لاوجود حقيقياً لها فى الخارج فلاوجود للسرقة بماهى سرقة بل الموجود فى الخارج من اعمال السارق انّماهى حركات فقط وكذا الزنا مثلاً فانّ الزنابماهى زناغير موجودة فى الخارج لانّ معناها متوقف على معنى الزوجية وهى من الامور الاعتبارية التى لاوجود لهافى الخارج فاذن لاوجود حقيقة لهذه الشرور بماهى شرور حتى يستند وجودها الى الواجب فينافى طهارة ساحته عن كل نقص وشين نعم انّها لابماهى شرور ،حركات موجودة فى الخارج و يمكن استنادها الى الواجب كسايرالافعال

قوله : وحقيقة وساطة الوسائط ترجع الى ....

قد اثبتنافى الفصل السادس انّ جميع مافى العالم مع كثرته يرجع الى حقيقة واحدةفالعالم وجود واحد فكل جزء موجود فى هذه الحقيقة الواحدة مرتبط بغيره ارتباطاً يقيّد وجود بعض الاجزاء ببعض فايجادكل جزءٍ من هذه الحقيقة الواحدة لايتمّ الاّبوساطة ساير الاجزاء التى ارتبط بهاذلك الجزء فوجود ذلك الجزء كما انّه يتوقف على فاعل الكل يتوقف على سائر الاجزاء التى ارتبط بها وجوده فهوكما انّه معلول للواجب الذى هوفاعل الكل ،كذلك هومعلول لتلك الاجزاء ايضاً

قوله : فيكفى فى دفعه ماتقدم فى مرحلة العلة والمعلول

ان كان المراد مماتقدم ماذكره المصنف فى الفصل الاول من المرحلة الثامنة تحت عنوان « الفصل الاول فى اثبات العلية والمعلولية....» كماهوالظاهر ففيه انّ الاشاعرة لاينكرون اصل العلية والمعلولية بل انكروا ذلك الاصل بين الاشياء الممكنة وماتقدم فى مرحلة العلة و المعلول فى ذلك الفصل انّما اثبت اصل العلية والمعلولية وامّا انّ هذا الاصل جارٍبين الممكنات فلم يثبت به فلايكفى فى دفع مقالتهم ماتقدم هناك نعم ماتقدم هناك بضميمة قاعدة صدور الواحد يبطل مقالتهم فانّ الواجب واحد فلايصدرعنه الاّ الواحد فيجب ان يتحقق اصل العلية والمعلولية بين الصادر الاول وشئ آخرمن الممكنات وهوالمطلوب.

قوله : لم يكن لناسبيل الى اثبات فاعل لها....

فانّ فى عالم الممكنات اشياء كثيرة فلايمكن ان يصدر كلها من الواجب لانّ الواحد لايصدر منه الاّ الواحد فلولم يكن تلك الاشياء صادرة من العلل الممكنة لاستلزم ذلك ان تكون تلك الاشياء الممكنة موجودة بلاعلة ولوجازهذا لجاز وجودها من دون احتياج الى الواجب فلم يكن لنا سبيل اليه فتدبر.

قوله : اذلولم يقع كان علمه جهلاً

قال الخيام فى البيتين المنسوبين اليه

من مى خورم وهركه چومن اهل بود	مى خوردن من نزد خرد سهل بود
مى‌خوردن من حق ز ازل مى‌دانست	گرمى نخورم علم خدا جهل بود

قوله : ويعارضه انّ فعل المعصية معلوم للواجب ....

يمكن الجواب عن استدلالهم بوجهين احدهما معارضة دليلهم بدليل آخركمافعل المصنف وثانيهما حلّ اشكالهم امّاالوجه الاول فيقال انّ فعل المعصية معلوم للواجب بجميع خصوصياته ومن خصوصياته انّه فعل اختيارى فلولم يقع المعصية عن اختيار لكان علمه جهلاً وهومحال و امّا الوجه الثانى فيقال انّانمنع منافات ضرورة الوقوع مع اختيارية الفعل فانّ فعل المعصية معلوم للواجب بجميع خصوصياته ومن خصوصياته انّه فعل اختيارى فللواجب علم ازلى بضرورة وقوع الفعل عن اختيار وهذا لاينافى الاختيار لانّ ضرورة وقوع الفعل عن الاختيار

لاينافى الاختيار

قوله : فلوعاد هذا الوجوب واثّرفى العلة....

والحاصل انّ وجوب الفعل بالغير متوقف على ايجاب الغير له فلواثّروجوب الفعل فى المؤثر بان يلزمه عليه ويكون سبباً لايجابه له ندار وهومحال فالواجب بالذات موجب (بالكسر) لاموجب (بالفتح) و وجوب الفعل وجوب عن الواجب لاعلى الواجب

الفصل الخامس عشر
فى حياته تعالى

قوله : لأنّا نجوزّ مفارقة العلم الحياة

فانّ كون الشئ بحيث يدرك ويفعل ليس معناه فعلية الادراک والفعل بل معناه شأنية الادرک والفعل فيمكن فى بعض الاحيان ان لايكون لذى الحياة الادراک والفعل بالفعل

ان قلت ان كان العلم و القدرة من لوازم الحياة فكيف يتصور مفارقتهما الحياة واللازم لايفارق الملزوم

قلت اللازم للحياة هوالعلم بوجوده الشأنى لابوجوده الفعلى ومايفارق الحياة هوالعلم بوجوده الفعلى لاالشأنى فلاتهافت بين الكلامين

ان قلت المدعى عبارة عن تغاير الحياة والعلم الشأنى والدليل يثبت تغاير الحياة والعلم الفعلى على ماقلتم فالدليل لايطابق المدعى

قلت المدعى عبارة عن التغاير بين حقيقتى الحياة والعلم و اذاثبت تغايرهمافى بعض الصور ثبت المطلوب اذلوكان العلم عين الحياة بحسب الحقيقة لايمكن التفرقة بينهما اصلاً

قوله : فهو تعالى حىّ بذاته

لانّ الواجب كان بحيث يدرک الاشياء بذاته و يوجدها بذاته فله حيثية الحياة ثم حياته موجودة فى مرتبة ذاته لانّ ادراكه و قدرته موجودان فى مرتبة ذاته فحياته التى هى ملاک لهما اولى بان تكون فى مرتبة ذاته فهوحىّ بذاته

الفصل السادس عشر
فى الارادة و الكلام

قوله : امّا الارادة فقد تقدم القول فيها

كان حاصله انّ الارادة كيفية نفسانية وهى ماهية ممكنة والواجب منزه عن الاتصاف بالماهية والامكان

بالماهية والامكان

قوله : فهوموجود اعتبارى

لانّ اللفظ الموضوع وجود ادعائى للمعنى ولذايسرى حسن المعنى وقبحه اليه فاللفظ بلحاظ وضعه للمعنى موجود اعتبارى و ان كان بلحاظ كونه صوتاًمن الموجودات الحقيقية

قوله : والاجمال فيه عين التفصيل

لمّاكان وجوده بسيطاً مطلقاً وبسيط الحقيقة واجد فى مرتبة ذاته لكل الصفات الكمالية كان تفاصيل صفاته الكمالية التى هى عين ذاته البسيطة كاشفة عن اجمال ذاته وبساطة هويته، فهومتكلم فى مرتبة ذاته

قوله : ارجاع حقيقة معناه الى نحومن معنى القدرة

لانّ منشأكمالاته الذاتية التى هى كاشفة عن اجمال ذاته ،نفس ذاته البسيطة العالمة لانّ ذاته بسيطة مطلقاً وبسيطة الحقيقة واجدة لكل الكمالات فى مرتبة ذاتها فمعنى انّ الواجب متكلم فى مرتبة ذاته هو انّ ذاته البسيطة العالمة مبدأ و منشأ لكمالاته الذاتية الكاشفة وقدتقدم انّ المبدئية عن علم هى القدرة فكلامه الذاتى يرجع الى قدرته الذاتية

الفصل السابع عشر

فى العناية الالهية بخلقه

قوله : وهذا المعنى هو المسمى بالعناية

اى العلم باحسنيّة الفعل بحيث يوجب اهتمام الفاعل به وصدوره عنه على الوجه الاحسن

قوله : والواجب تعالى غنى الذات ....

تقدم انّ العناية عبارة عن العلم باحسنيّة الفعل بحيث يوجب اهتمام الفاعل به وصدوره عنه على الوجه الاحسن وهذا العلم موجود فى الواجب لانّ له علماً ذاتياً بكل شئ فله علم بالخصوصيات التى بهايصيرالنظام احسن وهذا العلم لمّاكان عين ذاته وذاته علة لماسواها كان علمه الذاتى بالنظام الاحسن موجباً لصدورالنظام على الوجه الاحسن فله تعالى عناية بخلقه الاّانّ بين العناية فى الواجب والفواعل الناقصة فرقاً وهو انّ الداعى فى صدور الفعل والاهتمام به فى الفواعل الناقصة المستكملة هورفع الحاجة وطرد النقص ولذاكلما قويت الحاجة زاد الاهتمام فاذاعلم الفاعل بانّ الفعل الفلانى يرفع عنه حاجة ويطردعنه نقصاً علم بخيرية ذلك الفعل فيهتم به فيوجده لرفع حاجته وطرد نقصه وهذا بخلاف الواجب فانّه غنى بالذات وله كل كمال فى مرتبة ذاته فلاغاية ولاداعى له وراء ذاته الكاملة والاّلصارناقصاً

قوله : فغايتها فى فعلها ذواتها

لانّ المجرد التام اذا امكن له شئ بالامكان العام فهوحاصل له بالوجوب اذليس فيه حالة

منتظرة فاذا امكن له الفاعلية ثبت له هذه الفاعلية بالوجوب فلايحتاج تحقق فاعليته الى عاية زائدة على ذاته اذلو احتاج الى غاية زائدة لكان فاعليته بالامكان الخاص لابالوجوب وهذاينافى فرض تمام ذاته

قوله : وبالحقيقة غايتهافى فعلها الواجب عزّاسمه

لانّ الغاية فى فعل الواجب ذات الواجب و ذات الواجب صرف بسيط فغاية الواجب صرف بسيط وصرف الشئ لايتثنى ولايتكرر فلايوجد هناک غايات متعددة بل يوجد فى الحقيقة غاية واحدة وهى ذات الواجب فغايات الممكنات فى افعالها من شؤون غاية الواجب فى فعله كما انّ وجوداتهامن شؤون وجوده

قوله : لأنه رقيقة العلم الذى لاسبيل للضعف والفتور اليه

فانّ حقيقة الوجود حقيقة واحدة مشكّكة فمراتبها الدانية من سنخ المراتب العالية ولافرق بين حقيقة المراتب العالية والدانية الاّبالشدة والضعف فالكمالات الموجودة فى المراتب العالية موجودة فى المراتب الدانية بنحو اضعف ثم انّ الواجب الذى هو المرتبة العالية فى حقيقة الوجود ، له كل كمال وجمال ممكن فيجب ان يكون جميع تلک الكمالات و الجمالات موجودة فى المراتب الامكانية التى هى مراتب ضعيفة من المرتبة التى لهاكل كمال وجمال ممكن فكما انّ الواجب اجمل شئ فى المراتبة الواجبية كذلک العوالم الامكانية اجمل شئ فى المراتب الامكانية فالعالم العقلى الذى هو اعلى المراتب الامكانية،احسن نظام ممكن فى مرتبة الوجود العقلى ثم العالم المثالى الذى هو اضعف من العالم العقلى و اشدّمن العالم المادى ، احسن نظام ممكن فى مرتبة الوجودالمثالى ثم العالم المادى الذى هو اضعف المراتب ،احسن نظام ممكن فى مرتبة الوجود المادى

قوله :وقد تقدمت الى ذلک اشارة وسيجيئ

تقدم البحث عنه فى الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة وسيأتى فى الفصل التاسع عشر من هذه المرحلة

الفصل الثامن عشر

فى الخير والشر....

قوله : الخير مايطلبه ويقصده ويحبّه كلّ شئ

الخير اما ان يكون بالقياس وهومايكون سبباًلكمال وجودىّ فى الغير وامّا ان يكون بالذات وهومايكون كمالاً اولاً اوثانياً للشئ نفسه فكل علة وجودية خير بالمعنيين لانّ كلّ علة سبب لوجود معلولها وموجب لكماله الوجودى فهى خير بالقياس الى معلولها وكذاكلّ علة وجودية

خير بالذات لانّ وجودها لنفسهاكمال اول لهافهى خير لنفسهاثم لمّاكان الواجب وجوداً صرفاً غيرمشوب بالعدم وكمالاً محضاً غيرمركب من الوجدان و الفقدان كان خيراً محضاً بالذات وكذا لمّاكان الواجب علة لجميع ماسواه فهوخير بالقياس الى جميع ماسواه فقول المصنف «الخيرمايطلبه ويقصده و يحبّه كلّ شئ» اشارة الى الخير القياسى فى الواجب فانّ الواجب هوالذى يطلبه ويقصده ويحبّه كل شئ‌ويتوجه اليه كل شئ‌بطبعه لانّ الواجب هوالقيوم الذى يتقوم به كل شئ‌فى كمالاته الاولية والثانوية فكل شئ‌باقتضاء جبلى يطلبه لرفع عدمه ولطرد نقصه فهوخير بالقياس الى كلّ شئ

قوله : فهوعدم ذات اوعدم كمال ذات

هذا تعريف للشر بالذات فلايرد عليه انّ بعض الشرور من الامور الوجودية لانّ تلك الامور خيرات بالذات وشرور بالعرض كماسيأتى توضيحه فانّ البرد المفسد للثمار مثلاًمن كمالات الاجسام الطبيعية والشر الحقيقى هو زوال الثمرة

قوله : والدليل على انّ الشر عدم ذات ....

توضيحه انّ الشر لوكان امراً وجودياً لكان امّا شراً لنفسه اوشراً لغيره وعلى اىّ تقدير امّا ان يكون ذلک الامر مضراً للشئ‌الذى هوشر بالنسبة اليه او لايكون مضراً له فالشقوق المحتملة اربعة

الاول والثانى ان يكون ذلک الامر الوجودى شراً لنفسه اولغيره لكنّه غيرمضر لهما وهذان الاحتمالان باطلان بالضرورة فانّ الشئ لولم يوجب ضرراً فى الشئ‌بان لم يكن معدماً لذاته ولالكمال ذاته لم يكن شراً بالنسبة اليه ولذا اذا سخّر الانسان السيل مثلاً بحيث لايوجب هلاكاًللعباد ولاخراباً للبلاد وغيرها، لم يكن شراً بل كان مفيداً

والثالث ان يكون ذلک الامر الوجودى شراً لنفسه ومضراً لنفسه وهذا الاحتمال ايضاً باطل بالضرورة فانّ الشئ‌لايضر بنفسه اى لايكون معدماً لنفسه والاّيلزم من وجوده عدمه فلايوجد من رأس ولايكون معدما لكمال نفسه اذبين الشئ‌وكماله رابطة وجودية فانّ الشئ‌مسانخ لكماله وملائم له لامطارد له وايضاً العناية الالهية توجب ايصال كل شئ‌الى كماله فكل شئ‌طالب بطبيعته لكماله لاطارد له

والاحتمال الرابع ان يكون ذلک الامر شراً للغير ومضراً له بان يكون معدماً لذاته اولكمال ذاته وهذا الاحتمال باطل ايضا لانّ المفروض انّ الشر هوذلک الامر الوجودى لكنّه فى الحقيقة الشرهو العدم الحاصل فى الغير اذلولاالعدم فى الغير لم يكن هناک ضرر فلم يكن هناک شرّ فملاک الشرهوالعدم لاالوجود وقدفرض خلافه

فان قلت نختار انّ السيل مثلاً شرّبما انّه معدم لكمال الغير لكن الاعدام وصف وجودى لانّ الاعدام عبارة عن سببية الشئ‌للعدم والسببية وصف وجودى.

قلت انّ الاعدام من الصفات الفعلية التى يحتاج تحققها الى اعتبار عدم شئ‌ممكن ولذا لولم يكن

عدم لم يكن اعدام فلوكان الاعدام وصفاً وجودياً لاحتيج الى سببية اخرى لايجاده والمفروض انّ سببية السبب وصف وجودى زائد لأنّها من صفات الفعل فتحتاج الى سببية اخرى وهلّم جراً فيتسلسل فاذن ثبت انّ الاعدام ليس وصفاً وجودياً بل هوعين العدم ذاتاً فانّ المعدوم الممكن باعتبار نفسه كان عدماً وباعتبار انتسابه الى الغيركان اعداماًكما انّ الموجود الممكن باعتبارنفسه كان وجوداً وباعتبار انتسابه الى الغيركان ايجاداًكماتقدم.

قوله : فان قلت انّ الالم من الادراک ....

حاصل الاشكال انّ الالم ـ مع انّه شرّبالذات بالضرورة ـ امر وجودى لأنه ادراک زوال الاتصال مثلاً لانفس زوال الاتصال الذى هوامرعدمى فكون هذا الامرالوجودى شرّاً بالذات يناقض قول الحكماء« انّ الشرّبالذات عدمى » وهذا الاشكال للمحقق الدوانى واجاب عنه صدرالمتألهين بانّ الالم ادراک حضورى لاحصولى والادراک الحضورى عين المدرک فالالم الذى هو ادراک زوال الاتصال مثلاً عين الزوال فهو وان كان نوعاًمن الادراک لكنّه من افراد العدم فيكون شراً بالذات فلاينتقض قولهم بانّ الشرّ بالذات عدمى.

والمصنف اعترض على هذا الجواب [1] بانّ كون الالم ادراكاً حضورياً غيرمطرد والشاهد عليه انّ الحس كثيراً مايخطئ فى مدركه اللذيذ اوالمولم ولامعنى للخطاء فى المعلوم الحضورى وايضاً انّ الالم قد يحصل للانسان من الادراک بالتصديقات الخيالية الغير الواقعية كالالم الذى يحصل لمن ادرک موت حبيبه ادراكاً تخيلياً كاذباً فلوكان الالم علماً حضورياً لماحصل له الالم اذالمدرک وهوموت الحبيب غيرموجود واقعاً.

قوله : لكن له ثبوت على حدّثبوت اعدام الملكات

قال المحقق السبزوارى : ثم فى قوله« لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات » وقوع فيماهرب عنه اذ حينئذٍيكون الشرّ وجودياً

قوله : فى مرتبة النفس الجامعة لافى مرتبة البدن المادية

متعلق بقوله « فقدها » اى النفس تدرک عندزوال الاتصال فقد كمالها الموجود فى مرتبة النفس لافقد كمال للبدن المادى

بيان ذلک انّ النفس لكونها صورة اخيرة للانسان ، جامعة لجميع كمالات النوع الانسانى فكمالات بدن الانسان موجودة فى مرتبة النفس بنحو تناسب وجود النفس فالاتصال الموجود فى العضو الذى هوكمال للعضو، موجود فى مرتبة النفس بنحو اعلى فاذا زال الاتصال بمرتبته المادى عن البدن زال هذا الكمال بمرتبته التى تناسب النفس عن النفس الجامعة وهذا الكمال الزائل فى مرتبة النفس الجامعة هوالذى يدركه النفس بالعلم الحضورى عندالالم لا الكمال الزائل فى مرتبة البدن المادية ثم انّ المدرَک انّما يكون زوال الكمال بمرتبته النفسانية لابمرتبته البدنية لانّ المعلوم بالعلم الحضورى يجب ان يكون مجرداً

---

[1] راجع تعليقة المصنف على الاسفارج ٧ ص ٦٣وج ٦ ص ١٦٠.

قوله : ثم انّ الشرّلمّا كان هوعدم ذات ....

الشرّ عدم الكمال لكن لاعدم كل كمال بل عدم كمال من شأن موضوعه وجدان ذلک الكمال فانّ عدم الحلاوة شرّ بالنسبة الى التمر مثلاً الذى من شأنه ان يكون ذاحلاوة لابالنسبة الى الملح الذى ليس من شانه ان يكون ذاحلاوة فاذن الشرّعدم الكمال عمّا من شأنه وجدان ذلک الكمال

ومن هذايتفرع اولاً انّ العدم الذى هوشرّهوالعدم المفارق لاالعدم اللازم للشئ‌اذ الاعدام اللازمة هى الاعدام التى تقتضيها الاشياء بذواتها فلايكون من شأن تلک الاشياء وجدان الكمال المقابل لذلک العدم

وثانياً انّ الشرّ يقع فى عالم المادة فقط دون عالم المجردات التامة اذقد ثبت انّ الشرّ هو العدم المفارق والمفارق مسبوق بالاستعداد و الاستعداد لايوجد الاّ فى عالم المادة دون المجردات التامة

قوله : ويلحق به المجردات التامة

اذقد ثبت انّ الشرور من قبيل الاعدام المفارقة والمفارق لايوجد فى عالم المجردات التامة فالمجردات التامة خيرات محضة

قوله : تأباهما العناية الالهية

قدثبت فى الفصل السابق انّ العوالم الامكانية احسن شىءٍ فى المراتب الامكانية كما انّ الواجب احسن شىءٍفى المرتبة الواجبية فلو وجد فى عالم المادة ماشرّه غالب وماخيره وشرّه متساويان،لم يكن عالم المادة احسن عالم ممكن اذ العالم الذى لايوجد فيه ماشرّه غالب ، احسن من العالم الذى يوجد فيه ذلک بالضرورة وكذا العالم الذى لايوجد فيه ماخيره وشرّه متساويان ، احسن من العالم الذى يوجد فيه ذلک اذ العالم الثانى مشتمل على ماكان وجوده لغواً بخلاف العالم الاول

قوله : وانّ شئت قلت بالعرض

قد تقدم انّ الشرور من قبيل اعدام الملكات وعدم الملكة وان كان عدماً لكن له حظٌ من الوجود فالشرور بما انّها اعدام ، مقصودة بالعرض اذ العدم بماهوعدم لايتعلق به القصد الحقيقى ، وبما انّ لها حظّاً من الوجود مقصودة بالتبع وبالقصد الثانى ومن هنا يعلم ايضاً انّ ما اجاب به المعلم الاول عن الاشكال لاينافى القول بكون الشر عدمياً كماتوهّم.

الفصل التاسع عشر
فى ترتيب افعاله وهونظام الخلقة

قوله : والماديات

اى مايتعلق بالمادة نوعاً من التعلق وهى الصور الجسمانية والاعراض والنفوس

قوله : وعالم المثال مجردعن المادة دون آثارها

يمكن ان يستدلّ على وجود عالم المثال والعقل بالصور الظاهرة لنفوسنا

بيان ذلک : قد تقدم فى المرحلة الحادية عشرة انّ الصورة الظاهرة لناموجودات خارجية مجردة وتقدم ايضاً انّ تلک الصور ليست بانشاء النفس لانّ النفس قابلة لها فلايمكن ان تكون فاعلة لها ولانّ النفس تستكمل بتلک الصور فوجودات الصور اكمل من وجود النفس فلايمكن ان تكون تلک الصور معلولة للنفس التى هى اضعف وجوداً منها، فيكون لتلک الوجودات الخارجية المجردة عالم آخرمستقل عن النفس وانشائها وهوعالم المثال ان كانت تلک الصور متمثلة لنابصفات الاجسام وعالم العقل ان لم تكن كذلک

قوله : بالترتب الوجودى لابتغيرصورة اوحال ....

اى انّ التعاقب فى الصور المثالية ليس زمانياً حتى يتوقف تحقق بعضها على زوال بعض آخر لانّ الصور المثالية مجردات والمجرد لاحركة ولازمان فيه فلايعقب بعضها بعضاً على ماتعقب اجزاء الحركة بعضها لبعض بل التعاقب فيها بترتب وجود بعضها على بعض فللصور المثالية اجتماع فى الوجود مع تعاقب بعضها لبعض كما انّ الصور الخيالية كذلک فانّ حصول كل جزءٍ من الحركة فى الذهن عندالعلم الحسى يتوقف على حصول جزءٍ مقدم عليه فى الذهن لكن تلک الاجزاء المترتب بعضها على بعض مجتمعة فى الوجود عندالخيال

قوله : وتستوعبه الحركة والتغير

لانّ الحركة والسيلان عين وجود الجواهر المادية كماتبيّن فى محله فنفى الحركة عن الجوهر المادى مساوق لنفى وجوده فلايمكن ان يوجد جوهر مادى بدون الحركة فعالم المادة تستوعبه الحركة والسيلان

قوله : تقوم كل مرتبة منها بمافوقها

اذكلّ مرتبة من المراتب غيرالمرتبة الواجبية يتقوم بعلة مّا والعلة فوق معلولها فى مراتب الوجود فكلّ مرتبة من تلک المراتب يتقوم بعلة هى فوق تلک المرتبة فعالم العقل متقوم بمافوقه وهوالواجب تعالى وعالم المثال متقوم

بمافوقه وهوعالم العقل وكذا عالم المادة متقوم بمافوقه وهوعالم المثال فاذن عالم العقل علة لعالم المثال وعالم المثال علة لعالم المادة وهذه هى النتيجة الثانية التى استنتجها المصنف (ره)من كون الوجود حقيقة مشككة يتقوم كلّ مرتبة منها بمافوقها.

لكن يردعلى هذا الاستنتاج انّ الدليل اعمّمن المدعى فلايثبت به فانّ المدعى فى مورد العالم المادى عبارة عن انّ هذا العالم متقوم بعالم المثال لكن الدليل يدلّ على انّ عالم المادة متقوم بمافوقه، وعالم المثال وان كان فوق العالم المادى الاّانّه ليس كلّ ماهوفوق شئ علة له فانّ العقول العرضية مثلاًفوق الانواع المادية مع انّ كلّ عقل منها ليس علة لكلّ نوع مادى .ويمكن ان يستدلّ على التتيجة الثانية بان يقال عالم المثال لولم يصدرمن عالم العقل لوجب ان يصدر عن العلة التى صدر منها عالم العقل وهو الواجب تعالى فلزم صدور المعلولين عن العلة الواحدة وهومحال وكذا لولم يصدر عالم المادة عن عالم المثال لوجب ان يصدر عن العلة التى صدرمنها عالم المثال وهوآخر العقول الطولية كماسيأتى فلزم صدور المعلولين عن العلة الواحدة ايضاً فاذن ثبت انّ عالم العقل علة لعالم المثال وعالم المثال علة لعالم المادة لكن هذا الاستدلال وان كان تامّاً فى مورد عليّة عالم العقل لعالم المثال الاّ انّه فى مورد عليّة عالم المثال لعالم المادة محل تأمل لانّ العقل الآخرذوجهات كثيرة كماسيأتى فيمكن صدور الكثيرمنه فلايلزم من فرض صدور عالم المثال وعالم المادة عن العقل الآخر محذورصدور الكثير عن العلة الواحدة البسيطة فتدبر

قوله : ويطابقه النظام الربانى

فانّ الواجب علة لعالم العقل والعلة واجدة لكمال معلولها بنحوابسط واشرف فالواجب واجد لكمال عالم العقل بنحو ابسط واشرف فعالم العقل رقيقة وجود الواجب كما انّ الواجب حقيقته وانّما قال «النظام الربانى » لانّ الواجب من حيث الربوبية علة موجبة لوجود عالم العقل فهومن حيث الربوبية يطابقه عالم العقل.

الفصل العشرون
فى العالم العقلى ونظامه ....

قوله:وجداناً تفصيلياً فى عين الاجمال

قد تقدم انّ المراد من التفصيل جامعية وجوده لكل الكمالات الوجودية كما انّ المراد من الاجمال بساطة وجوده الجامعة اى وجوده البسيط جامع لكل الكمالات وذلک لانّ الواجب وجود صرف وكمال محض والوجود الصرف وجودلكل ماهومن سنخه (والاّلم يكن صرفاً) فوجوده الصرف وكماله المحض وجود لكل الوجودات و الكمالات وهذا هوالتفصيل فى عين الاجمال

قوله : لمكان المسانخة

فانّ المسانخة بين العلة والمعلول تقضى بانّ العلة اذاكانت اقوى العلل كان معلولها اقوى المعاليل لانّ المعلول يسانخ ويتاسب علته فقوتها وضعفها تسريان الى قوة المعلول وضعفه وعلى

هذا لمّاكان الواجب اقوى العلل وله كل كمال وجمال كان معلوله الصادر منه بلاواسطة اقوى المعاليل وله كل كمال فالصادر الاول منزه عن القوة والاستعداد اذلوكان بعض كمالاته بالقوة لم يكن اقوى المعاليل بل اقوى المعاليل ماكان واجداً لذلک الكمال بالفعل ايضاً وهذا خلف فتنزه الصادر الاول وكونه اقوى المعاليل يقضى بان يكون عقلاً مجرداً تامّاوهوالمطلوب.

قوله : والوجه فيه انّ الكثرة امّا ان تكون عين الماهية.....

قد عرفت فى آخر المرحلة الخامسة وجه الخلل فى هذا البرهان فانّ هذه الشقوق الاربعة شقوق للمحمول على الشئ والكثرة لاتحمل على الماهية نفسهاحتى يأتى فيها احدى هذه الشقوق لانّ موضوع الكثرة هى الذوات المتخلفة بماهى مختلفة والماهية النوعية الواحدة من حيث نفسها مع قطع النظر عن افرادها لااختلاف فيها نعم افرادها لمّاكانت متشخصة بتشخصات مختلفه كانت موضوعة للكثرة فيأتى فيها احدى الشقوق الاربعة وحينئذ للخصم ان يلتزم بكون الكثرة خارجة لازمة للافراد المختلفة لاللماهية نفسها فيما انّ الكثرة لازمة لامفارقة لايحتاج الى المادة وبما انّ الكثرة لازمة للافراد المختلفة لاللماهية نفسها لايأتى محذور عدم تحقق الفرد للماهية لانّ الكثرة ليست من لوازم نفس الماهية حتى يقال كلماوجد فرد لهاكان من الواجب ان يكون كثيراً.

وقد يستدلّ على المطلوب بانّ المعنى الواحد لايمكن ان يتكثر بنفس ذاته ضرورة انّ صرف الشئ لايتثنى ولايتكرر فلابدّمن امور زائدة مقترنة به والامور الزائدة امّا ان تكون لازمة لماهية النوع فتكون مشتركة بين الافراد فلاتكون سببا لامتياز شخص عن شخص وامّا ان تكون مفارقة لها فيحتاج عروضها الى سبق مادة فيكون النوع مادياً ، وفيه انّا نختار الشق الثانى من الترديد ونقول انّ تلک الامور الزائدة المفارقة عبارة عن التشخصات المختلفة وقولكم « فيحتاج عروضها الى سبق مادة » ممنوع اذ التشخص عين الوجود الخاص و الوجود الخاص لايحتاج عروضه على الماهية الى سبق مادة اذ لا عروض حقيقة للوجود على الماهية

قوله : وانّ فيه اكثرمن جهة واحدة تصح صدور الكثيرمنه

فانّ له ماهية و وجوداً وامكاناً بالذات و وجوباً بالغير وتعقلاً لذاته وتعقلاً لمبدئه فهذه امور ستة فى الصادر الاول فيصح بهاصدور اكثرمن معلول واحدعنه

فان قلت انّ هذه الامور لوكانت موجودة فى الخارج لزم صدور الكثير فى المرتبة الواحدة عن الواحد الحقيقى وان كانت اموراً اعتبارية فكيف تكون عللاً لمعلولات الكثيرة الموجودة فى الخارج

قلت نختار انّها امور اعتبارية لكن لا الاعتبارية المحضة بحيث لولم يعتبرها معتبرلم يكن لها تحقق فى نفس الامر اصلاً بل بمعنى انّها حيثيات متحققة فى ذات العقل الاول مجعولات بعين جعل العقل فالمجعول بالذات ليس الاّ امراً واحداً و هو وجود العقل لكن فيه حيثيات اخرى منطوية فى وجوده كتعقله لذاته وتعقله لمبدئه فالعقل باعتبار وحدة وجوده صادر عن الواجب

وباعتبار انطواء الكثرة فيه كان مصدراً لامور كثيرة
فان‌قلت انطواء الكثرة فى الوحدة موجود فى الواجب ايضاً فلم لايجوز صدور الكثير عنه
قلت انّ الكثرة وان كانت منطوية فى وجوده البسيط حيث انّ بسيط الحقيقة كل الاشياء الاّ انّ الوجود كلماكان اشدّكان احكام الوحدة اظهر فلايصدر عن وجوده الواحد البسيط الاّالواحد

قوله : لما انّ امكانه الذاتي كافٍ في صدوره

اذلو احتاج فى صدوره عن العلة الى شئ‌آخر وراء امكانه الذاتى لكان الفاعلية لفاعله المفيض بالامكان الخاص لابالوجوب لكن التالى باطل فكذا المقدم امّا الملازمة فلانّ الفاعل المفروض يصير جزأللعلة التامة والفاعلية لجزء العلة بالامكان الخاص لابالوجوب وامّا بطلان التالى فلانّ فاعل العقول مجرد تام والمجرد التام كلما كان له بالامكان العام فهوله بالوجوب لابالامكان الخاص

قوله : فيماصوّروه من العقول العشرة

قالوا انّ العقل الاوّل يصدرعنه العقل الثانى والفلک الاول ثم العقل الثانى يصدر عنه العقل الثالث والفلک الثانى وهکذا الى ان ينتهى الى العقل التاسع فانّه يصدرعنه العقل العاشر والفلک التاسع فالعقول عشرة والافلاک تسعة[1]

قوله : هى بخداء الانواع المادية

قال ميرفندرسکى فى قصيدته

چرخ با اين اختران نغز وخوش و زيباستى
صورتى در زيرداردآنچه دربالاستى
صورت زيرين اگربانردبان معرفت
برررود بالا همى بااصل خوديکتاستى
صورت عقلى که بى‌پايان وجاويدان‌بود
باهمه وبى همه مجموعه ويکتاستى
اين سخن در رمزدانايان پيشين سفته‌اند
پى برد در رمزهاهرکس که اودانا ستى
درنيابد اين سخن راهيچ فهم ظاهرى
گرابونصرستى وگربوعلى‌سيناستى.

قوله : من الغاذية والنامية والمولدة

القوة الغاذية هى قوة تحيل الغذاء الى مشابهة جوهرالمتغذى لتورده بدل مايتحلل والقوة النامية هى القوة التى تزيد فى اقطار الجسم المتغذى على التناسب الطبيعى ليبلغ الى تمام نشوه والمولدة هى القوة التى تفصل جزأمن المادة التى يحصّلها الغاذية و تجعله مادة لشخص آخر

قوله: فالامر الاتفاقى لايكون دائمياً و لا اكثرياً

هذا دليل لما تقدم لانتيجة له اى النظام الجارى فى الانواع الطبيعية دائمى او اكثرى (فانّ الانسان لايحصل الاّمن الانسان والفرس لايحصل الاّ من الفرس) لكن الامر الاتفاقى لايكون دائمياً و لااکثرياً فينتج من الشكل الثانى انّ النظام الجارى فى الانواع الطبيعية لايكون اتفاقياً فلها علل

---

[1] راجع التحصيل الفصل الثالث من كتاب السماء والعالم ص ۶۴۸.

حقيقية.

قوله: و فيه انّ جريان قاعدة امكان الاشرف مشروط

توضيحه انّ المدعى هنا عبارة عن وجود افراد فى عالم العقول متحد كل منها مع كل من الانواع المادية بحسب الماهية و قاعدة امكان الاشرف تثبت هذا المدعى لوكانت تدلّ على انّ الاشرف متحدالماهية مع الاخس لكن القاعدة قاصرة عن الدلالة على ذلک اذغاية ما تثبت القاعدة هو انّ الممكن الاخس اذا كان موجوداً وجب ان يكون الممكن الاشرف موجوداً قبله لكن لا شىء فى هذه القاعدة يدلّ على انّ الاشرف متحد الماهية مع الاخس فاذن لاتثبت المدعى.

نعم انّ الاشرف لمّاكان واجداً لكمالات الاخس بنحو اتمّ صحّ ان يصدق مفهوم الاخس كالانسان على الاشرف باعتبار واجديّته كمال الانسان لكن مجرد صدق مفهوم على شىء بحسب ذلک، لايدلّ على كون ذلک الشىء فرداً لذلک المفهوم حقيقة كما انّ كل علة موجدة واجدة لجميع كمالات المعلول التى بها ذلک المعلول هو هو و لايجب مع ذلک ان تكون العلة متحدة الماهية مع معلولها.

فان قلت المطلوب حاصل بهذه القاعدة ان كان مفاد القاعدة ما فسرّه المصنف بقوله «فاذا وجد ممكن هو اخس وجوداً من ممكن آخر وجب ان يكون الممكن الذى هو اشرف منه موجوداً قبله» لانّ الممكن الاخر فى هذا التفسير كلى شامل لمتحد الماهية مع الاخس و لغيره فاذن قد حكم فى هذا التفسير بانّ الاخس اذا وجد وجب وجود كل ما هو اشرف منه قبله و من المعلوم انّ الافراد الموجودة من ماهية الانسان فى عالم المادة اخس وجوداً من فرد آخر لماهية الانسان و هو بالفعل فى جميع الكمالات الانسانية فوجود هذه الافراد فى عالم المادة يدلّ على وجود ذلک الفرد فى عالم المجردات و هذا هو المطلوب.

قلت سيأتى انّ القاعدة انّما تجرى فيما وراء الماديات من المجردات التى لايزاحم مقتضياتها مزاحم ولا يمانعها ممانع و امّا الماديات فلا تجرى فيها القاعدة اذ ربّما يمانع وجود الاشرف ممانع و يزاحمه مزاحم فوجود الاخس لايدلّ على وجود الاشرف قبله.

اذا عرفت هذا نقول انّ الانسان الذى هو بالفعل فى جميع كمالاته الانسانية ليس تجرده قطعياً حتى تجرى فيه القاعدة لانّ فعلية الكمالات الانسانية توجب بطلان الاستعدادات الانسانية لابطلان الاستعداد مطلقاً فلا يلزم من فعلية الكمالات الانسانية التجرد حتى تجرى فيه القاعدة

قوله: حتى يدلّ وجود الاخس فى الخارج على امكان الاشرف

اى جريان القاعدة بحيث تكون مثبتة للمطلوب، مشروط باتحاد الاخس و الاشرف فى الماهية حتى يدلّ وجود الاخس فى هذا العالم المادى على وجود الاشرف المتحد مع الاخس فى الماهية اذ لو لم يكن مشروطاً به لايثبت المطلوب كما تقدم.

قوله: على الانسان الكلى الذى نعقله

ليس المراد من الانسان الكلى، الكلى المفهومى بل المراد الكلى السعى اى ما هو بوجوده البسيط

المجرد جامع لجميع الكمالات الانسانية و غيرها بنحو اتمّ.

قوله: فالاشكال اوقع

اذ القاعدة حينئذٍ تقول انّ الاخس اذاكان موجوداًكان الاشرف موجوداً سواء كان الاشرف متحد الماهية مع الاخس او لم يكن فوجود الاخس لايدل على اشرف متحد الماهية مع الاخس.

قوله: و مفادها انّ الممكن الاشرف يجب ان يكون اقدم...

قال الشيخ الاشراقى «و من القواعد الاشراقية قاعدة امكان الاشرف و هى انّ الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد» [1] قبله.

اقول يمكن ان يفسّر هذه القاعدة باربعة وجوه الاول انّ الممكن الاخس اذا وجد وجب قبله وجود كل ممكن اشرف منه.

الثانى انّ الممكن الاخس اذا وجد وجب قبله وجود ممكن مّا هو اشرف منه.

الثالث انّه اذا قيس ممكن معيّن مع ممكن معيّن آخر فاذا وجد الاخس وجب وجود ذلك الاشرف المعين قبله.

الرابع انّ الممكن الاخس اذا وجد وجب وجود اشرف موجودٍ ممكن قبله و الظاهر انّ مرادهم من القاعدة هو الوجه الاوّل لكن البرهانين الآتيين قاصران عن افادة هذا المعنى فانتظر.

قوله: وجب ان يوجد عن الواجب لذاته...

قال المصنف «هذا انّما يجرى فى الصادر الاول و امّا ما بعده من العلل المتوسطة التى هى اشرف مما دونها فلا يستحيل صدور اكثر من واحد من عللها لتقرر جهات كثيرة فيها» [2] فيجوز ان يوجد الممكن الاخس و الاشرف معاً عن العلل المتوسطة فوجود الاخس لايلزم منه وجود الاشرف قبله فهذا البرهان بعد تماميته يدلّ على انّ الممكن الاخس إذا وجد وجب قبله وجود الصادر الاول و هو اشرف موجود ممكن فاذن هذا البرهان يثبت الوجه الرابع.

قوله: لزم كون المعلول اشرف من علته و هو محال

قال شارح حكمة الاشراق فى بيان هذا الشق «لانّ التقدير انّ صدور الاخس عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول آخر للواجب و العلة اشرف من المعلول و متقدم عليه بالذات فيكون قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه و هو المطلوب فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فلا شكّ انّها الاخس لامحالة فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخسّ و هو غير جائز بخلاف عكسه» [3]

اقول قد فهم من هذا البيان انّ المطلوب فى القاعدة هو انّ الممكن الاخس اذا وجد وجب قبله وجود ما هو اشرف منه و ان لم يكن هذا الاشرف هو الاشرف الذى قيس مع الاخس اولاً و هذا هو الوجه الثانى من التفسير فهذا البرهان بعد تماميته يدلّ انّ الممكن الاخس اذا وجد وجب قبله

---

۱ - شرح حكمة الاشراق ص ۳۶۷

۲ - تعليقة المصنف على الاسفار ج ۷ ص ۲۴۶

۳ - شرح حكمة الاشراق ص ۳۶۷

وجود ممکن مّا هو اشرف من ذلک الاخس.

قوله: مع انّه ممکن بالامکان الوقوعی

لانّ المفروض انّ الاشرف ممکن بالامکان الذاتی و الممکن بالامکان الذاتی فی المجردات التامة (التی هی مجری القاعدة کما سیأتی) ممکن بالامکان الوقوعی اذ لایلزم من فرض وجود المجرد محال لانّ امکانه الذاتی کاف فی صدوره عن العلة فلو لزم من فرض وجوده محال لم یکن امکانه الذاتی کافیاً فی صدوره عن العلة بل وجوده یتوقف ایضاً علی زوال ذلک المحال اللازم منه.

قوله: و لیس بصادر عن الواجب لذاته و لا عن شیء من معلولاته

لانّ کلامنا الآن مبنیّ علی عدم جواز صدوره عنهما

قوله: و یمکن الاستدلال بما هو اضح من ذلک

حاصله انّ الشرافة و الخسة راجعتان الی العلیة و المعلولیة فکل موجود اشرف علة للاخس منه فلو وجد الاخس و لم یوجد الاشرف لکان الاخس مستقلاً و غیر متقوم بالاشرف و قد فرض کونه رابطاً متقوماً به هذا خلف.

اقول المقدمة ممنوعة اذ لیس کل موجود اشرف علة للاخس منه لجواز صدور المعلولین عن العلة التی فیها جهات کثیرة فلو صدر عن «الف» معلولان مثل «ب» و «ج» ثم صدر عن «ج» مثلاً «د» کان «ب» اشرف من «د» (لأنّه اقرب من المبدأ الاول) و مع ذلک لیس «ب» علة لـ«د» فاذن لیس کل اشرف علة للاخس منه حتی یقال لو فرض ممکنان اشرف و اخس کان من الواجب ان یوجد الاشرف قبل الاخس و الّاکان الاخس مستقلاً غیر رابط و قد فرض کونه رابطاً متقوماً به فهذا البرهان لاینتج المطلوب نعم لمّا کان کل موجود اخس معلولاًلما هو اشرف منه کان اللازم من وجود الاخس وجود اشرف قبله و هذا الاشرف یجب ان یکون ممکناً لاواجباً بالذات لما تقدم فی صدر الفصل من انّ الصادر الاول اشرف موجودٍ ممکن فلا یکون الصادرمن الواجب بلاواسطة ممکناً اخس فعلّة الممکن الاخس ممکن آخر اشرف منه فاذن هذا البرهان بضمیمة ما تقدم فی صدر الفصل ینتج انّ الممکن الاخس اذا وجد وجب قبله وجود ممکن مّا اشرف من ذلک الاخس.

قوله: و المستفاد من الحجتین

قد عرفت انّ المستفاد من الحجتین انّ کل ممکن اخس اذا وجد وجب قبله وجود ممکن مّا اشرف من ذلک الاخس فتذکرّ.

قوله: لقیام البرهان علی ثبوتها لذویها

فانّ الغایة العالیة للانسان مثلاً لو لم تتحقق للانسان لکان جعل الاستعداد فیه لغواً و هذا ینافی الحکمة الالهیة، ثم انّ الانسان المتحقق فیه الغایة الانسانیة اشرف من الانسان المادی الذی لم یتحقق فیه الغایة الانسانیة و ما کان اشرف فهو علة للاخس و مقدم وجوده علی وجود الاخس علی ما تقدم من المصنف فی البرهان الثانی فینتج انّ الانسان المتحقق فیه الغایة الانسانیة موجود

مقدم على الانسان الموجود فى عالم المادة فاذن القاعدة بضميمة البرهان الدالّ على ثبوت الغاية لذويها تثبت انّ بعض الانواع المادية اذا وجد وجب ان يكون ما هو اشرف منه و متحد الماهية معه موجوداً قبله.

قوله:استلزمت بلوغ كل فرد مادى....

لانّ بلوغ كل فرد مادى الى كماله العقلى ممكن اشرف مما بلغ اليه الفرد المادى فالبلوغ الى الكمال العقلى وجب ان يكون محققاً قبل المادى قبلية ذاتية و ان كان مؤخراً عنه بحسب الظاهر فـــــتدبر.

الفصل الحادى و العشرون

فى عالم المثال

قوله: فى عالم المثال

و البرهان على وجود هذا العالم ما تقدم فى المرحلة الحادية عشرة من انّ الصور الجزئية المتمثلة لنفوسنا موجودات مجردة خارجية و تقدم انّ تلك الوجودات ليست بانشاء النفس (لانّ النفس قابلة لها و القابل للشئ لايكون فاعلاًله و لانّ وجوداتها اقوى من وجود النفس فلا تصدر عن النفس التى تكون هى اضعف وجوداً منها) فيكون لتلك الصور الجزئية المستقلة عن النفس عالم آخر و هو عالم المثال.

قوله: من غير ان يفسد اختلاف الهيئات الوحدة الشخصية

لانّ تمثله للغير بوجوده لغيره لابوجوده لنفسه و لا مناقات بين كون الشىء واحداً بوجوده النفسى و كونه متعدداً بوجوده القياسى و هذا نظير الشبح المرئى من بعيد فانّ له هيئة واحدة من الشكل و الطول و العرض و غيرها لكن يختلف ظهوره للغير بحسب بعد المسافة و قربها.

قوله: و لهذه النكتة

اى بما انّ ظهورها لنفسها قد يخالف ظهورها لغيرها قسمّوا المثال الى خيال منفصل قائم بنفسه و هو ظهورها لنفسها و الى خيال متصل قائم بالنفس الجزئية و هو ظهورها لنفوسنا.

الفصل الثانی و العشرون

فی العالم المادی

قوله: انّ عالم المادة بما بین اجزائه من الارتباط و الاتصال واحد

لما تقدم [١] من انّ العالم المادی متحرک بالحرکة الجوهریة و المتحرک و الحرکة فی الجواهر المادیة شیء واحد فالعالم المادی عین الحرکة فیکون صرف الحرکة و صرف الشئ واحد لایتثنی و لایتکرر فالعالم المادی واحد لایتثنی و لایتکرر.

قوله: اشکال استناد المتغیر الی الثابت

و هو انّ علة المتجدد یجب ان تکون متجددة فاذن ننقل الکلام الی تجدد علته و هکذا الی تجدد علة علته فیؤدی ذلک اما الی التسلسل لو ذهبت سلسلة المتجددات الی غیر النهایة او الی الدور لو رجعت الی المنجدد الاول او الی التغیر فی ذات الواجب لوانتهت الی الواجب بالذات.

و الجواب ما تقدم من انّ معیار الاحتیاج الی العلة هو الامکان فبناءِ علی هذا نقول ان کان نسبة ثبوت التجدد الی منعوته الذی هو المتجدد، بالامکان فواضح انّ ثبوته لمنعوته یحتاج الی علة موجبة کما فی الحرکات الاینیة فانّ ثبوت الحرکة من مکان الی مکان آخر للجسم ممکن الوقوع و اللاوقوع فیحتاج الی علة توجب الوقوع امّا ان کان نسبة التجدد الی منعوته بالوجوب و الضرورة فواضح انّ ثبوته لمنعوته لایحتاج الی العلة لانّ الوجوب و الضرورة ملاک الغناء عن العلة کما تقدم فی محله و التجدد بالنسبة الی الطبیعة الجوهریة من هذا القبیل لانّ تجدد الجوهر عین الطبیعة المتجددة کما تقدم فیکون نسبة التجدد الی الطبیعة الجوهریة عبارة عن نسبة الشی الی نفسه و نسبة الشی الی نفسه بالوجوب و الضرورة کما هو واضح فاذن ثبوت التجدد للطبیعة الجوهریة لایحتاج الی علة حتی ینقل الکلام الی علته فیلزم اما التسلسل او الدور او التغیر فی الواجب.

الفصل الثالث و العشرون

فی حدوث العالم

قوله: قد تحقق فیما تقدم

قد تقدم فی المرحلة العاشرة انّ الحدوث منقسم الی الحدوث الذاتی و هو مسبوقیة الشیء بالعدم المتقرر فی ذاته، و الحدوث الزمانی و هو مسبوقیة الشیء بالعدم الزمانی، و الحدوث

---

١ - راجع آخر الفصل الثامن من المرحلة التاسعة

الدهری و هو مسبوقية الشیء بعدمه المتقرر فی مرتبة علته، و الحدوث بالحق و هو مسبوقية الوجود الرابط بوجود علته المستقلة و المصنف (ره) قد بيّن فی هذا الفصل انّ هذه الاقسام موجودة فی العالم مطلقاً او فی العالم الطبيعی.

قوله: و العدم السابق علی وجودها بحده...

هذه اشارة الی الحدوث الدهری فانّ عدم الشئ بحدّه منتزع من علته المتقدمة عليه فكل ماهية موجودة مسبوقة بالعدم المتقرر فی مرتبة علتها فهی حادثة بالحدوث الدهری.

قوله: حادثاً هذا النحو من الحدوث

ای كان كل وجود امكانی حادثاً بالحدوث بالحق لانّ كل وجود امكانی رابط بالنسبة الی وجود الواجب الذی هو العلة المستقلة الحقيقية فالوجود الامكانی الرابط مسبوق بوجود علته المستقلة فهو حادث بالحدوث بالحق.

قوله:لكونها فعلية مسبوقة بقوة

ای كل قطعة من الحركة مسبوقة بقوتها (التی هی عين الفعلية السابقة) و قوة الشیء لاتجامع فعليته فتنتزع منها عدم فعليته فكل قطعة من الحركة مسبوقة بعدمها الذی ينتزع من الفعلية السابقة فهی حادثة بالحدوث الزمانی.

قوله: فحكمه حكمها

قد تقدم فی الفصل الخامس من المرحلة العاشرة بيان سرّ هذه المسئلة العويصة مفصلاً و حاصله انّ حدوث الممتد ليس فی ابتدائه حتی يقال انّ ما ليس له الابتداء كيف يكون حادثاً مسبوقاً بالعدم الزمانی، بل حدوث الممتد فی آخره اذ الحدوث وصف الوجود و الممتد فی ابتدائه لم يوجد بعدُ حتی يتصف بالحدوث بل يوجد بعد انتهائه فهو حادث بعد انتهائه لاعند ابتدائه.

اذا تذكرت هذا نقول انّ مجموع الحركة حادث بالحدوث الزمانی لانّ الحركة امر ممتد و هذا الامر الممتد و ان لم يكن له بدأ لكن لمّا كان هذا المجموع قبل فعلية جزئه الاخير معدوماً (لانّ المجموع ينتفی بانتفاء جزئه) كان مسبوقاً بالعدم الزمانی المنتزع من مجموع الفعليات السابقة المحققة قبل جزئه الاخير فهو حادث بالحدوث الزمانی.

قوله: و هو حادث زمانی بحدوثها الزمانی

لانّ كل مجموع يوجد بوجود جزئه الاخير و الجزء الاخير فی كل مجموع حادث بالحدوث الزمانی كما تقدم فكل مجموع حادث بنفس حدوث جزئه الاخير.

الفصل الرابع و العشرون
فی دوام الفیض

قوله: و لازم ذلک دوام الفیض

لانّ علیّة الواجب لما سواه غیر محتاجة فی التمامیة الی شیء آخر وراء ذاته فهو بذاته علة تامة لما سواه و المعلول یجب وجوده عند وجود علته التامة و لمّا کان ذات الواجب ازلیة دائمة کان فیضه الفائض منه دائماً بدوام ذاته و احسانه الصادر منه قدیماً بقدم ذاته.

قوله:و لایلزم من ذلک دوام عالم الطبیعة

لمّا کان عالم الطبیعة حادثاً فی کل آن بحدوث جزئه الاخیر کما تقدم کان مسبوقاً بالعدم الزمانی فلیس لعالم الطبیعة وجود قبل آن حدوثه فضلاً عن کونه دائماً ازلیاً فاذن فیض الواجب و ان کان دائماً ازلیاً بدوام ذاته لکن المستفیض و هو عالم الطبیعة حادث فی کل آن مسبوق بالعدم الزمانی.

قوله: علی مایراه القائلون بالادوار و الاکوار

قالوا انّ علوم النفوس الفلکیة متناهیة و الحوادث التی بازائها لابدّ ان تکون غیر متناهیة اذ الفیض غیر منقطع فوجب تکرار معلوماتها فی عالم الکون بحسب الادوار فیعود الحرکات و الاوضاع الفلکیة بعد عبور مدّة و هی عند بعضهم ستة و ثلثون الفا و اربعمأة و خمسة و عشرون سنة.

قوله: و ما قیل انّ الافلاک و الاجرام العلویة دائمة الوجود...

حاصله انّ ادوار العالم المادی متشابهة لانّ الافلاک ثابتة باشخاصها، و العناصر و الانواع المادیة ثابتة بانواعها نظراً الی انّ عللها مفارقة آبیة عن التغیر فما فی العالم المادی فی ادواره المتعددة متشابهة إمّا بحسب النوع او بحسب الشخص و الجواب انّه لا دلیل یدلّ علی انّ العلل المفارقة الثابتة علل تامّة لما فی العالم المادی بل یحتمل انّ تأثیر تلک العلل متوقفة علی شرائط و معدّات مختلفة فی الادوار المختلفة و اختلافها یوجب اختلاف العناصر و الانواع التی فی العالم فلا تشابه فی ادوار العالم مضافاً الی انّ هذه الآراء مبنیّة علی اصول موضوعة غیر مسلمة الآن.

هذا ما اردنا ایراده و وقع الفراغ منه یوم الخمیس و هو یوم الثانی و العشرون من الجمادی الثانی من سنة ۱۴۱۳ «ق» المطابق لتاریخ ۱۳۷۱/۹/۲۶ و الحمد لله الذی هدینا لهذا و ما کنّا لنهتدی لولا ان هدینا اللّه.